

FABIO LIBORIO ROCHA

**ARIANOS ENTRE OS *INIMICOS ECCLESIAE CATHOLICAE*: UM
AFRONTAMENTO NOS *COMENTARII LIBER APOCALIPSIS* DE
APRINGIO DE BEJA. SÉCULO VI**

**CURITIBA
2009**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: HISTÓRIA, CULTURA E SOCIEDADE
LINHA DE PESQUISA: CULTURA E PODER
ÁREA DE CONHECIMENTO: HISTÓRIA ANTIGA**

**ARIANOS ENTRE OS *INIMICOS ECCLESIAE CATHOLICAE*: UM
AFRONTAMENTO NOS *COMENTARII LIBER APOCALIPSIS* DE APRINGIO DE
BEJA. SÉCULO VI**

Tese apresentada como requisito parcial à
obtenção do grau de doutor, pelo curso de Pós-
Graduação em História, do Departamento de
História, Setor de Ciências Humanas, Letras e
Artes, da Universidade Federal do Paraná.

Orientador: Prof. Dr. Renan FRIGHETTO

**CURITIBA
2009**

AGRADECIMENTOS

Gostaria de confiar meus sinceros agradecimentos a todos àqueles que diretamente possibilitaram a conclusão desta tese. Em especial devo agradecer ao Prof. Dr. Renan Frighetto (UFPR), meu orientador nesta presente tese, que buscou ajudar-me a investigar os livros apringianos, temática valiosa pela dificuldade de entendimento do cristianismo visigótico do sexto século. O professor Frighetto, um pesquisador com experiência internacional na Espanha em estudos visigóticos, esteve felizmente ao meu lado nesta pesquisa. Ao meu orientador, portanto, entrego todos os méritos desta tese, embora tenha feito todos os esforços, leituras e postulações a serviço deste estudo dos *COMENTARII* de Apringio de Beja. À Prof^a Dr^a Fátima Regina Fernandes (UFPR), cujas brilhantes aulas no curso de doutorado me facilitaram o entendimento da instituição da Igreja em suas interfaces régias e eclesiásticas. Agradeço, também, ao Prof. Dr. Jamil Iskandar, professor da UNIFESP, que esteve presente por gentileza em minha defesa de doutoramento e me deu importantes conselhos, visando seguir em frente em minhas pesquisas. Ao amigo e aluno de doutoramento da UFPR, Bruno Miranda Zétola, que sempre debateu comigo a problemática eclesiástica do reino visigodo. Ao grande amigo Dr. Jair César, que incentivou o meu trabalho enquanto historiador. De outro modo devo fazer menção a Estevão Hubert, já falecido e que me fez compreender a natureza do que seja a palavra *caritas*, além de me auxiliar na tradução das noventa e sete páginas latinas dos *COMENTARII*. Devo ser grato, de outro modo, ao Prof. Dr. José d'Encarnação, professor catedrático do Instituto de Arqueologia da Universidade de Coimbra (Portugal), e a Prof.^a Dr.^a Norma Musco mendes da UFRJ, pelas cartas de recomendação que me delegaram em tempos de ingresso neste doutoramento.

De outro modo, agradeço a Fundação Pública Capes pela Bolsa de Doutorado recebida, sem a qual não poderia ter tido condições materiais para pesquisar na excelente Universidade Federal do Paraná, no programa de Pós-Graduação em História.

E finalmente, dedico também este esforço de tese à minha esposa Erica Ell, a meu filho Luca, a minha mãe Semiramis, e a minha irmã Raquel, que estiveram sempre ao meu lado.

A amizade mais sincera, então, é a que existe entre as pessoas boas, como já dissemos muitas vezes, pois aquilo que é irrestritamente bom e agradável parece ser estimável e desejável, e para cada pessoa o bom ou o agradável é aquilo que é bom ou agradável para ela; e uma pessoa boa é desejável e estimável para outra pessoa boa por ambas estas razões".

Aristóteles. **Ética a Nicômacos**. Brasília: UNB, 1997, p. 109, Tópico 1157-b.

SUMÁRIO

LISTA DE MAPAS, CRONOLOGIAS E DOCUMENTOS ICONOGRÁFICOS ...	vi
LISTA DE ABREVIATURAS E FONTES	vii
RESUMO	ix
ABSTRACT	x
INTRODUÇÃO	11
Delimitação do tema e problemática.....	11
Quadro teórico-metodológico	18
Panorama Historiográfico	28
Fontes	34
1. A conjuntura política dos godos na Hispania do século VI.....	44
1.1 O projeto político do imperador bizantino Justiniano I em oposição aos godos da Hispania	69
1.2 Sobre a <i>Dissentia Potestatis</i> de Apringio de Beja perante o vazio de poder régio godo no <i>conuentus</i> pacense.....	81
1.3 Dicotomias culturais: divergências dogmáticas entre arianos e niceístas	92
2. Apringio de Beja como promotor de sua <i>auctoritas</i>: uma condenação aos <i>inimici ecclesiae</i>	102
2.1 A escatologia apringiana a serviço da crítica à monarquia visigoda na Hispania.....	114
2.2 Subsídios da retórica greco-romana na escrita apringiana.....	120
2.3 Do legado patrístico de Santo Agostinho no discurso de Apringio de Beja: uma leitura ortodoxa de sua mensagem apocalíptica	131
2.4 O significado de <i>prouincia</i> segundo Santo Apringio de Beja	138
2.5 A função exegética do Apocalipse frente à Santíssima Trindade e ao Verbo Divino: Apringio de Beja como hermeneuta.....	145
2.6 Uma análise semiótica do simbolismo dos números do texto apringiano	160
3. Apringio de Beja: homem ilustre analisado pelos ortodoxos: Santo Isidoro <i>Hispalensis</i> e São Bráulio de <i>Caesar Augusta</i>.....	174
3.1 Subsídios econômicos e geopolíticos da região de <i>Pax Iulia</i> para a autonomia eclesiástica de Apringio de Beja	182
3.2 Sobre uma postulação de Roger Gryson afirmando que a obra de Apringio de Beja foi de mero copista	189
Considerações Finais.....	201
Referências Bibliográficas	207
ANEXOS	215

LISTA DE MAPAS, CRONOLOGIAS E DOCUMENTOS FOTOGRÁFICOS

Cronologia I: Lista de papas que receberam o título de <i>João</i> no século sexto de Apringio de Beja	216
Cronologia II: Lista de sucessão régia visigótica e ostrogótica no século sexto na Hispania de Apringio de Beja	217
Cronologia III: Lista de sucessão episcopal em <i>Pax Iulia</i> nos séculos VI e VII..	218
Cronologia IV: Lista de sucessão régia sueva em finais do século V e princípios do século VI na Hispania de Apringio de Beja.....	219
Mapa I: Situação geopolítica de <i>Pax Iulia</i> à época da nomeação como Sede Episcopal	220
Mapa II: Distância geográfica de <i>Pax Iulia</i> em à relação <i>Myrtilis</i> , <i>Pax Augusta</i> , <i>Emerita Augusta</i> e <i>Hispalis</i>	221
Mapa III: Localização de Beja (<i>Pax Iulia</i>) atual e outras localidades citadas nesta tese	222
Mapa IV: Território aproximado conquistado por Justiniano a partir de 553	223
Mapa V: Vias romanas que faziam a integração entre <i>Emerita Augusta</i> , <i>Pax Iulia</i> e <i>Myrtilis</i>	224
Mapa VI: Território aproximado original dos povos Citas no século II, mas que teologicamente era atribuído aos Godos	225
Imagem I: Lâmina fotográfica do pergaminho do Tratado de Apringio de Beja de origem barcelonense com armazenamento legal, conservada na Biblioteca Arnamagneana do Instituto de Copenhague, Dinamarca	226
Imagem II: Itinerário do imperador romano Antonino Pio onde figuram as distâncias entre <i>Pax Iulia</i> e outras cidades do império	227
Imagem III: Lâmina fotográfica da Iluminura do Apocalipse de Beato de Liébana, armazenada na Biblioteca de Paris, onde Apringio de Beja se encontra representado.....	228
Imagem IV: Fíbula visigótica da hispania do sexto século apringiano com motivo de águia	229
Imagem V: Águia de ouro com incrustações, encontrada em uma escavação no tesouro de Petroasa, atual Romênia. Período sármatogótico. séculos V-VIII d.C.	230

ABREVIATURAS E FONTES

4T - Fonte primária original: København, det Amamagnaeanske Institut, Amamagnaeanske Legal 1927 AM - 795, fol. 24V-97V-s.XH). (Lâmina fotográfica do pergaminho do Tratado de Apringio de Beja de origem barcelonense com armazenamento Legal, conservada na Bibliotheca Arnamagnaeana do Instituto de Copenhague, Dinamarca, que serviu para a revisão técnica, digitalização e trabalho paleográfico de Roger Gryson para a editora Brepols. Achado em um antiquário de Copenhague em meados do século XIX, era anteriormente de propriedade do dinamarquês Jens Rosenkrantz (1640-1695, formando parte, por isso, dos «Manuscripta Rosenkrantziana»). Encontra-se em nosso anexo. Nesta tese chamaremos esta fonte também de os COMENTARII.

Alamo - M. Alamo. *Hacia una edition definitiva de Apringio y observaciones a una nueva: Ciudad de Dios* 153 (1941) 399- 406. (Comentador de Apringio de Beja).

Beatus - Liébana, Beato de. *Obras Completas y Complementarias* - Vol. II. Madrid: Biblioteca de Autores Cristãos, 2004. (Comentado por Alberto Del Campo Hernandez).

Del Campo - A. Del Campo Hernandez, *Comentário al Apocalipsis de Apringio de Beja. Introduction, texto latino y traduccion, Estella* 1991. Institution S. Jeronimo 25 (voir cidessus p.16-17).

Dom Ferotin - Apringius de Beja. Son commentaire de l'Apocalypse écrit sous Theudis, roi des Wisigoths (531-548), publicado pela primeira vez em manuscrito único da Universidade de Copenhague pelo beneditino dom Marius Ferotin, Paris, 1900, *Bibliothèque patrologique- I* (p.15-16).

FHF - Fidel Fita Colomé. Apringio, obispo de Beja: *Boletín de la Real Academia de la Historia [Madrid]* 41 (1902) 353-416. Artigo científico.

Pacensis - Pacensis, Apringi. *Tractatus Fragmenta*. Trunhout, Belgian: Brepols Publishers, 2003 (Comentário de Roger Gryson).

Sanllorente - Manuscrito não publicado de uma edição preparada no século XVII pelo abade Luis de Sanllorente y Castro, Madrid, Biblioteca Nacional, F. 69 n° 895, folhas - 220 R-272 R (p.14-15).

Vega - Apringii Pacensis episcopi tractatus in Apocalypsin. Edidit et in integrum restituit. A. C. Vega, El Escorial 1940 in *Scriptores ecclesiastici hispano- latini veteris et mediæævi* 10-11 (voir cidessus p.16). Texto crítico do padre madrilhenho Vega ao Tratado de Apringio de Beja.

Weyman - C. Weyman, *Textkritische Bemerkungen zum Apokalypse kommentar des Apringius: Biblische Zeitschrift – I*, (1903) 175-181. Texto crítico analítico do historiador alemão C. Weyman sobre o Comentário ao Apocalipse de Apringio de Beja.

Af. 1 - Explicação do método de Roger Gryson quando se utilizou da fonte latina que compilou do manuscrito original para fornecer a marcação correta na digitação agora para o sistema Word: “através da margem esquerda é indicada a referência na passagem correspondente da edição de Beato de Liébana, citado logo acima da página em negrito. Apenas nas páginas 26 a 29. Na mesma margem, assinalou este revisor técnico uma passagem em que, em exceção, não aparece a interpolação do texto do Beato e Liébana. A passagem em questão é demarcada durante o texto por / barras oblíquas / ". Em nossa tese, tais demarcações sempre serão indicadas, se necessário, nas notas de rodapé, nas citações em latim da fonte apringiana.

HLIROT - Explicação deste historiador na margem da página do texto, assinalando as explicações alternativas sobre os comentários em interpolação de Victorino-Jerônimo; a referência foi feita mediante fonte original. Em nossa tese, sempre serão indicadas, se necessário no rodapé, nas citações em latim da fonte apringiana.

1.1 - Explicação na margem direita do texto, numa referência do texto bíblico citado da Vulgata Clementina de um capítulo ou verso.

RESUMO

Nossa tese de doutoramento, intitulada “Arianos entre os inimicos ecclesiae catholicae: um afrontamento nos *Comentarii liber Apocalipsis* de Apringio de Beja. Século VI”, advoga em favor da tese que articula a escatologia novo-testamentária do epíscopo de *Pax Iulia* enquanto propagadora de um discurso de autoridade moral, como contraponto ao poder régio godo e ariano. Trata-se de conceber duas idéias de coexistência: uma litúrgica, pastoral, episcopal e católica do bispo Apringio de Beja; outra política e herética, da seita ariana, disseminada entre os godos nos reinados de Theudis a Agila. Isso possibilitou uma assimetria entre o poder temporal e eclesiástico. O *Poder*, na sociedade visigótica da Hispania, será analisado frente à problemática das estratégias de discurso do Apocalipse enquanto *Sitz im Leben* - contexto vital, possibilitando uma crítica da forma literária do texto de Apringio de Beja. Seus *COMENTARII* visavam, antes de tudo, se interpor ao estabelecimento de duas Igrejas e a uma notória perseguição por parte dos arianos. A produção textual de um comentário ao Apocalipse de João, em Apringio de Beja, nos indica a particular liturgia Católica praticada na Hispania em tempos desse bispo pacense, no século VI. O Apocalipse, entendido como revelação - *αποκαλύψις* ou *apokaluphthē* - é um texto bíblico que busca um sentido para a história humana, com suas lutas e vitórias, bem como o posicionamento necessário da comunidade cristã diante dos desafios da história. É, pois, um texto que nos revela um discurso agostiniano, em *De Civitate Dei, Liber XX*, de punição aos que rejeitam a lei de Cristo, superior à lei régia, sobretudo em um reino herege. Nesta tese, estudamos o discurso de seus Comentários ao Livro do Apocalipse de João, escrito após 553. O bispo comenta os versículos do Apocalipse em retórica aos pilares da ortodoxia - Trindade, Verbo, Encarnação e Espírito Santo - contra as heresias. É notória a crítica à Hispania visigoda ariana da metade do século VI que rejeitava a canonicidade do Apocalipse Novo Testamento, revelando a tenacidade e o pendor da ortodoxia de Apringio de Beja em sua condenação aos hereges godos, inimigos da Igreja católica, e tornando assim dignitário, o epíscopo de *Pax Iulia* do título de homem ilustre.

Palavras-chave: História Antiga; Apringio de Beja; História da Espanha Visigoda; Religiosidades.

ABSTRACT

Our doctorate thesis, entitled “Aryans among the *inimicos ecclesiae catholicae*: a confrontation in Comentarium liber Apocalipsis of Apringio de Beja. VI century”, claims the thesis which articulates the eschatology from the New Testament of *Pax Iulia* episcopus as a moral authority speech propagator against Aryan and goth regal power. It is about conceiving two coexistent ideas: the first one liturgical, pastoral, episcopal and catholic - related to Apringio de Beja's idea; on the other hand, there is the political and heretic idea belonging to the Aryan sect, which was spread among Goths from Theudis to Agila's kingdom period. It caused an asymmetry between temporal and ecclesiastic power. *Power*, in visigothic society of Hispania, will be analyzed by facing the Apocalypse speech strategies as *Sitz im Leben* – a vital context that turns possible the critics to the literary shape of Apringio de Beja's text. His *COMENTARIUM* was about, above anything, getting between the consolidation of two Churches and besides that, getting between a notorious Aryan chasing. Apringio de Beja, in his commentary to the Apocalypse of John, shows us a particular catholic liturgy practiced in Hispania during the time of this bishop from Beja, in the VI century. The Apocalypse, understood as Revelation – *αποκαλύψις* or *apokaluphthē* – is biblical text that pursues sense to human history, with its struggles and victories, as well as a necessary positioning from Christian community when given history challenges. It is, therefore, a text that reveals us an Augustinian speech in *De Civitate Dei*, Liber XX, punishing the ones that refuse the law of Christ, above the royal law, even more in a heretic kingdom. In this thesis we study the speech of his Commentary to the Apocalypse Book of John, written beyond 553. The bishop comments the Apocalypse verses in a rhetoric way to what constitutes orthodoxy – Trinity, Verb, Incarnation and Holy Spirit – against the heresies. It is obvious the critics to the Aryan Visigothic Hispania of the middle of the VI century that refused the canonical attributes of the Apocalypse of the New Testament, what reveals tenacity and orthodoxy tendencies in Apringio de Beja when it is told about his conviction to the heretic goths, Catholic Church enemies, turning the episcopus of *Pax Iulia* into dignitary of the title of honorable man.

Key-words: Ancient History; Apringio de Beja; History of Visigothic Spain; Religiousness.

INTRODUÇÃO

Delimitação do tema e problemática

"[...] *Christus amore erga nos mortuus est, cum adhuc eramus « inimici »* [...]".
(Bíblia, Romanos - 5,10).

Bispo da cidade de *Pax Iulia* na Hispania (atual cidade de Beja em Portugal), com Santo Apringio se inaugura, em 531¹, o período visigótico dessa Sede de bispado católico contra todos os inimigos da Igreja católica, afirmando que "*Omnes igitur inimicos ecclesiae catholicae*". O bispo Santo Apringio de Beja foi representante do epílogo da patrística na Antigüidade Tardia Romana Ocidental, no sexto século, na Península Ibérica visigótica. Produziu uma obra exegética, os *Comentarii Liber Apocalipsis* (Comentários ao Apocalipse de João), escrito após 553, e outros escritos menores que se encontram perdidos, como o seu *Comentário ao Cântico dos Cânticos* e a *Crônica Pequena de Idácio*. Em nossa tese, primeiramente, nos atemos a uma sentença interrogativa: - A história dos homens - e interrogamos não no sentido de uma história monumental, mas na produção de sentido entre Deus e os homens - pode ser narrada pela escritura apocalíptica do Novo Testamento? Nossa tese, portanto, consiste em estabelecer os degraus, os gradientes em que Apringio de Beja construiu sua obra *COMENTARII* enquanto discurso elucidativo desta textualidade direcionada aos hereges.

O bispo Apringio de Beja explicava, pela sua interpretação pessoal do Apocalipse, que a presença dos godos arianos (representados pelos personagens *Gog* e *Magog*) anunciava um longo percurso doloroso para a Igreja católica, de inúmeros martírios, que durariam mil anos bíblicos. Ao final desse período, anunciava-se o retorno do Cristo para justificar os hereges. Com efeito, o hoje reverenciado santo Apringio de Beja² segundo Sousa (2001, p.3), assim dissertava na sua obra

¹ Ver nossa cronologia do bispado de *Pax Iulia* no sexto século em nosso Apêndice ao final desta tese. Com efeito, Apringio de Beja, tendo assentado sua cátedra episcopal ao redor dos trinta anos de idade, comum em seu tempo, faleceu com idade extremamente avançada.

² Apringio de Beja é considerado *Santo* em reflexão feita por Sousa em: Sousa (2001, p.3): "[...] O seu nascimento deve situar-se no final do século V. É venerado como santo [...]". Concluímos que os santos Tardo-Antigos ocidentais geralmente tinham, no entanto, algumas características biográficas que serão aquelas observadas na obra de Santo Isidoro de Sevilla, *De Viris Illustribus*. Todos os mártires deveriam ser em primeiro lugar, bispos de uma cidade onde prestaram grandiosos serviços (uma obra escriturística em prol da ortodoxia, por exemplo) à cristandade e eram procedentes de família senatorial romana, confessores e ascetas. Sabe-se, contudo, por Castilho (1858, p.52), que

COMENTARII, em Pacensis (2003, p.90, *Ex libro septimo*, tópicos 440-450): "[...] *Et dominum nostrum Iesum Christum, qui est complementum ueritatis et iustitiae, et in quo omnium summa perfectio continetur, hac aetate mundi, id est in sexto millesimo anno [...]*". Nesta afirmação apringiana, observa-se que Apringio de Beja escreveu seus *COMENTARII* para alertar que o mundo regido pelos ímpios teria fim em mil anos bíblicos, e aquele momento da Hispania (554) indicava estar a meio caminho desse final. A Hispania estaria vivendo plenamente o período da tribulação, anticristico, garantido pelas figuras míticas de *Gog* ou *Magog*, arcanos cristológicos do anticristo.

Sendo essa sua boa nova, seu evangelho, Santo Apringio de Beja posicionou-se, ao mesmo tempo, em uma tradição católica e ortodoxa, frente a outros escritores eclesiásticos que também versaram sobre o tema do Apocalipse. Poderíamos citar o donatista Ticonio, o Africano (*Fragmenta Commentarius in Apocalypsin*), o bispo africano Primasio de Adrumeto (*Commentarius in Apocalypsyn*), Santo Agostinho de Hipona, São Jerônimo, São Victorino de Pettau, São Ireneo de Lyon, Cesareo de Arles (*Expositio in Apocalypsim*), Hipólito, Tertuliano, Prudêncio, Santo Ambrósio e Cassiodoro (*Complexiones in Apocalypsin*). Todos esses fundadores do cristianismo na Antigüidade Tardia Ocidental foram também escatologistas e nos fizeram perceber o quanto foi importante, no período da Antigüidade Tardia, comentar o último livro bíblico, o livro do Apocalipse. O escrito revela o sentido da história dos homens como um arcano, necessitando de chaves cristológicas católicas para interpretá-lo. Também não devemos esquecer que a tradição da arte de comentar um texto bíblico começa com o primeiro conhecido comentador histórico de que se tem notícia, de nome Heraclião, pois este escreveu um *Comentário ao Evangelho de João* no século II. A idéia de comentar nasceu da necessidade de interpretar os textos cristãos, pois o cristianismo é uma religião que respeita um livro sagrado, a Bíblia, com seu Novo Testamento integral. Por essa razão, era necessário ter uma cultura literária para comentar livros.

O bispo pacense não é muito estudado nas obras patológicas em dias de hoje. Contudo, Apringio de Beja faz parte de uma consolidação hierárquica organizacional e eclesiástica da Hispania Tardo-Antiga. O bispado da Hispania do

Santo Apringio de Beja faleceu no dia três de janeiro, pois sua festa ainda se encontrava listada nesta data. Assim, podemos observar na obra deste historiador português, qual inclusive fora um membro do Instituto Histórico de Paris ainda no séc.XIX, e que havia também compilado as datas festivas dos santos da Igreja católica portuguesa.

sexto século se consolida no fim do reinado de Amalarico e com a morte deste, no reinado do *princeps* Theudis³. Santo Apringio de Beja assumia a cátedra episcopal de uma nova Sede - a de *Pax Iulia*⁴ -, que estava emergindo nas primeiras décadas do século VI, aparecendo ao sul da *prouincia* da Lusitania, no sudoeste da Hispania - atual região portuguesa denominada de Baixo-Alentejo.

Em nosso entendimento, Apringio de Beja foi fruto de uma vitalidade cultural e eclesiástica letrada que explica, de certa forma, a importância política da figura do bispo escritor, bem como a convivência necessária, tolerada pelo reino visigodo, então ariano e considerado herético pela *ecclesia* católica. Se Santo Isidoro de Sevilha estiver certo, tal qual relatou afirmando que Apringio de Beja tinha *dissertus lingua et scientia eruditus*, assinala a idéia de que Apringio de Beja emergiu de uma *nobilitas* importante. Mormente, o uso da escrita do latim era algo incomum aos *populi e gentes* do sexto século hispânico. Teremos então de percorrer uma análise histórica até a construção da fonte do bispo Apringio - em seus *COMENTARII*. Se, por outro lado, Santo Isidoro de Sevilha se refere a uma erudição, mesmo sendo uma apologia natural a um bispo antecessor na formação católica hispânica, tal erudição é válida, o que, ao longo de nossa tese, explicitaremos. E, se nossa tese estiver certa, este bispo usufruiu de sua escrita para enfrentar o arianismo⁵ e outras seitas, como o priscilianismo, enquanto inimigos da Igreja, ou *inimicos ecclesiae*, no latim de Apringio de Beja, temática assaz agostiniana e ainda antes presente no Novo Testamento, em *Romanos* - 5,10: "[...] *Christus amore erga nos mortuus est, cum adhuc eramus « inimici »* [...]".

Por outro lado, o bispo santo Apringio de Beja fez conjuntamente com o bispo São Martinho de Dume, certamente o iniciante da mesma tipologia de embate

³ Ver nossa específica cronologia do Reino Visigodo em que provavelmente viveu Apringio de Beja, nos anexos, no final desta tese.

⁴ *Pax Iulia* (Beja) ficou famosa em tempos tardo-antigos por ter sido a cidade de exílio do penúltimo rei suevo, de nome *Audeca*, capturado pelo rei visigodo Leovigildo, em 585. Em *Pax Iulia*, Audeca foi aprisionado dentro de um convento, certamente ariano, e foi obrigado a se tornar um clérigo. Este episódio político nos foi relatado em Marques (1993, p.67) e Vasconcelos (1981, p.555). Mas Leovigildo pôs fim definitivo ao reino suevo, unificando a Hispania, apenas com a queda de Malarico, também em 585, que fora sucessor de Audeca. Sobre este pretendente suevo régio nos alertou A. García Moreno (1997, p.61) desta maneira: "[...] *Malaricus in Gallaecia tyrannidem assumens quase regnare vult* [...]".

⁵ Assim, o historiador Del Val (1997, p.326) também percebia este confronto com o arianismo nestes termos: "[...] *El Comentario del obispo pacense no sólo llena una lacuna literaria de la Iglesia española del siglo VI, y no sólo es una muestra de la exégesis de los escritores de esta Iglesia; es también un escrito de apología Católica frente al arianismo* [...]". Nossa tese consiste em estabelecer um percurso cultural, ou seja, niceísta, literário, episcopal, régio-político e regional do sul da Hispania, que propiciou o discurso combativo católico de Apringio de Beja frente ao arianismo visigótico, um poder régio atrelado a concepções étnicas e religiosas.

retórico-literário, pastoral e litúrgico, de um prelúdio ao combate por um "homem novo" ⁶, um monge que viveria plenamente sua ortodoxia católica. Dizendo de outra maneira, São Martinho de Dume e Santo Apringio de Beja combateram as seitas do arianismo, do priscilianismo e o paganismo como inimigos da Igreja católica. Bem nos parece que, usando o método comparativo, Apringio de Beja, chega de viagem de Bizâncio um pouco antes que o bispo bracarense foi um precursor⁷ da virtude pastoral daquele São Martinho de Dume, autor de escritos em estilo do *sermo rusticus* segundo Marques (2003, p.90). Ambos tiveram formação eclesiástica na cidade de Constantinopla, capital do Império Romano Oriental, e coincidentemente conquistaram a dignidade de monges, aqueles que foram chamados de *Homines Noui* ⁸. Detalhe importante será o fato de os dois bispos terem sido os primeiros episcopos assentados tanto em Braga, na *Gallaecia* (São Martinho), quanto em *Pax Iulia*, na Lusitania (Santo Apringio).

Contudo, quanto ao reinado godo da Hispania, havia neste momento histórico apringiano certa crise de legitimidade régia em Amalarico, Theudis, Theudiselo e

⁶ Esta expressão do *Homem Novo*, fora um epíteto que se delegava, no sexto século, aos monges na Hispania, tal qual um adjetivo, um elogio.

⁷ Ver como contribuição a este pensamento de um *Apringio precursor no combate aos arianos* a leitura da obra de Justino Maciel (1996, p.64): "[...] Ao mesmo tempo, e com o bispo bracarense seu contemporâneo, de quem só indirectamente conhecemos as preocupações pastorais e litúrgicas perante problemas trazidos pelos bárbaros, pelo Priscilianismo e pelo Arianismo, o antístite pacense é bem um precursor da acção, a todos os títulos inovadora, de Martinus, primeiro bispo de Dume [...]". Se o problema de Apringio foi o arianismo e priscilianismo godo, o desafio de São Martinho de Dume foi ainda maior. Existia uma colónia de bretões que, além de piratas, professavam um cristianismo de ortodoxia duvidosa, segundo Marques (1993, p.44). O problema era real, pois estes bretões já haviam efetivamente possuído territórios observados em Marques (1993, p.46), o que fazia os presbíteros serem inclusive sufragâneos de Britonia e de seu *Monasterium Maximi*, como visto em Marques (1993, p.85). Não nos admira que São Martinho deva ter escrito o seu *De Correctione Rusticorum*, visando combater diferentes paganismos quais faziam destes migrantes, ainda celtas bretões, problemáticos, sobretudo aos que professavam ainda cultos céltiberos, segundo Marques (1993, p.92). São Martinho foi ordenado, inclusive, segundo uma tradição obrigatória entre os celtas bretões, irlandeses e galeses, primeiramente como abade, depois como bispo-abade, tradição do polemismo da Igreja Celta. Com efeito, segundo Marques (1993, p.81), o importante bispo de Braga teve de se adaptar a este costume regional céltico, o que não deixa de ser inusitado; foi inclusive obrigado a participar dele. É por isso que São Martinho é elencado confusamente com o epíteto de "Dume ou de Braga". "Dume" é a forma contrata do céltico "*Dunum*", que tem como sinónimo a palavra "oppidum", cidadela céltica. Ex.: Augustudunum, Lugdunum, entre outros. Apringio de Beja não passou por tais vicissitudes polemistas que maculam a ortodoxia; a Igreja Pacense pertencia à grande Sede metropolitana provincial católica ortodoxa emeritense, da província da Lusitania na Hispania, consolidada por séculos de hierarquia e fomentada pelo próprio papa Hormisdas de Roma em 521.

⁸ Também citamos outra afirmação de Maciel (1996, p.67) bastante ilustrativa do combate católico peninsular: "[...] *Martius Martinus* era de origem panónica, vislumbrando-se aqui uma das possíveis razões do seu relacionamento com os Suevos. Ele próprio refere no Epitaphium que para si próprio compôs: *Pannoniis genitus*. Quanto à sua formação religiosa e cultural, há fundamentalmente duas teses: a tradicional, que o apresenta como monge formado no Oriente, designadamente em Constantinopla e a tese romana [...]". Talvez, portanto, São Martinho tenha sido enviado à Dume por falar também um dialeto suévico, pelo fato de ser um panônio de nascimento.

Agila, da qual Apringio pacense foi coetâneo. Compreende-se então o que garantiu um espaço ao seu combate literário, tanto pelo vazio de poder que apontamos por hora quanto pela distância física das sedes régias visigodas em relação à diocese de *Pax Iulia*, pelo menos durante os reinados de Amalarico, Theudis e Theudiselo. Quando Agila transferiu e inaugurou sua Sede régia em *Emerita Augusta*, em 549, capital metropolitana da *prouincia* da Lusitania, visando a uma maior segurança, instalou-se, ao contrário, uma ameaça imediata, pois a *Pax Iulia* do bispo Apringio era sede sufragânea daquela Sede metropolitana emeritense de forte sabor católico. E apocalipticamente, no sentido apringiano, o bispo deve ter vivido dentro da comunidade católica de *Emerita Augusta* confrontada com um de seus algozes mais obstinados: o rei ariano Agila. Tal episódio régio serviu para uma argumentação retórica na produção de seus *COMENTARII*.

Com efeito, o bispo pacense seguiu escrevendo um tratado desafiador, com perseverança, citando o Apocalipse, em retórica aos pilares da ortodoxia - a Trindade e o Verbo Divino, seu grande palco oratório de dogmas ortodoxos católicos. É notório um contraste apringiano à Hispania visigoda ariana da metade do século sexto que rejeitava a canonicidade do texto do Apocalipse no Novo Testamento, revelando a tenacidade e o pendor da ortodoxia de Apringio de Beja em sua condenação aos hereges, considerados inimigos da Igreja católica em sua época.

Reconstruir a imagem política, a autoridade escriturística do Apocalipse de João e a cultura do bispo intelectual de *Pax Iulia* serão uma tarefa delicada por muitos motivos. Seu estudo envolve a cristologia católica do Apocalipse de João Apóstolo, paleografia, as escassas fontes biográficas e patrísticas sobre Apringio de Beja e a cronologia política dos godos no historial Tardo-Antigo da Hispania.

Demonstraremos, portanto, que Apringio de Beja, no discurso de seus *COMENTARII*, deverá ser entendido como um obstáculo a todos os inimigos da Igreja católica, sendo estes pagãos ou hereges, incluindo nessas seitas o arianismo praticado pelos Visigodos ainda na metade do sexto século, período do episcopado do bispo pacense.

Em nossa tese, por razões já expostas, no primeiro capítulo, começaremos a nos aprofundar no estudo da conjuntura política dos Godos na Hispania do século VI, período no qual o projeto político do imperador bizantino Justiniano se encontrava em oposição à integridade territorial dos Godos da Hispania. Também

estudaremos o que chamamos de *Dissentia Potestatis* de Apringio de Beja perante o vazio de poder régio godo no *conuentus pacense*, pois nos pareceu que os Godos tinham também problemáticas régias. Estudaremos ainda outras rupturas de caráter régio, que foram pensadas como dicotomias culturais, pelas divergências dogmáticas entre arianos e niceístas.

No segundo capítulo, consideraremos Apringio de Beja promotor de sua *auctoritas* em uma condenação aos *inimici ecclesiae* que nós pensamos representar, sobretudo os arianos. Por essa razão, a escatologia apringiana foi pensada a serviço da crítica à monarquia visigoda na Hispania, em subcapítulo apropriado. Quanto aos subsídios da retórica greco-romana na escrita apringiana quais apresentaremos em um subcapítulo, entenderemos que tal técnica também se encontrava em serviço de sua *auctoritas*. Observamos de outro modo, o legado patrístico de Santo Agostinho no discurso de Apringio de Beja, enquanto leitura ortodoxa de sua mensagem apocalíptica, em subcapítulo apropriado. Consideramos que a herança agostiniana era uma tradição do discurso de autoridade. O significado de *prouincia* segundo Santo Apringio de Beja também será elencado em subcapítulo como argumento de autoridade de cunho joanita para o devido acolhimento dos seus *COMENTARII* na Hispania de seu tempo. Continuaremos a construir sua autoridade por meio da função exegética do Apocalipse frente à Santíssima Trindade e ao Verbo Divino em uma hermenêutica de Apringio de Beja, igualmente em subcapítulo apropriado. Ainda quanto à construção de sua autoridade, analisaremos a semiótica do simbolismo dos números do texto apringiano em um último subcapítulo.

No terceiro capítulo, investigaremos Apringio de Beja enquanto homem ilustre analisado pelos ortodoxos Santo Isidoro Hispalensis e São Bráulio de *Caesar Augusta*, visando estabelecer um vínculo niceísta entre os três escritores patrísticos hispânicos. Entenderemos a questão dos subsídios econômicos e geopolíticos da região de *Pax Iulia* para a autonomia eclesiástica de Apringio de Beja em subcapítulo. Finalmente, em um último subcapítulo, defenderemos os *COMENTARII* contra a postulação de Roger Gryson de que a obra de Apringio de Beja foi a de um mero copista obscuro do sexto século.

Estruturamos também um pequeno apêndice com mapas, cronologias e documentos com fotos das iluminuras das fontes para que possamos dar nossa contribuição aos estudos históricos com fontes textuais de natureza patológica dentro do período do reino visigodo na Hispania.

Quadro teórico-metodológico

"[...] Ao rei dos Godos, Kniva, dá o nome de Apolion, o 'exterminador', retirado do Apocalipse de São João; a invasão do império, projetada no futuro próximo [...]".
(Santo Mazzarino, O fim do Mundo Antigo, 1991, p.48)

Decidimos por uma análise pertinente ao estudo apocalíptico pelo viés metodológico do *Sitz zum Leben* (contexto vital) e da teoria da gramática civilizacional de Braudel. Se, por um lado, a edificação de um comentário apocalíptico sempre será construída pelo uso de uma propedêutica⁹ para induzir ao cânon do Novo Testamento, por outro lado distingue assimetricamente duas civilizações, uma ariana e outra niceísta, que nos convidam a uma crise pela coexistência provincial na Hispania. Começaremos por estudar de modo teórico e metodológico a obra de Apringio de Beja. Dividiremos nos seguintes tópicos: A1 - Contexto Vital em Diego Arenhoevel; B1 - A Gramática da Civilização de Fernand Braudel; C1 - A teorização feita por Santo Mazzarino ao separar o pensamento apocalíptico em duas vertentes: a dos inimigos externos e a dos inimigos internos; e D4 - Sobre o entendimento discursivo em Dominique Maingueneau.

A1) Contexto Vital em Diego Arenhoevel

O *Sitz zum Leben* é um método interpretativo formulado para entender o discurso bíblico. Tal conceito, o *Sitz zum Leben*, foi lançado pelo historiador bíblico Diego Arenhoevel (1978), reconhecido por Momigliano (1991) como seu influenciador¹⁰ no campo teórico da cristologia.

⁹ Entendemos por propedêutica (do grego *propaideuein*) uma preparação filosófica para se ingressar em um tema teológico. Foi um método filosófico difundido por filósofos nomeadamente cristãos, como Kant e Hegel, segundo Japiassú (2006, p.228): "[...] Estudo introdutório ou preparatório que serve de iniciação a uma ciência, ciência cujo estudo serve de preparação ou introdução à outra. Ex.: a lógica como propedêutica à teoria do conhecimento: 'a lógica como propedêutica constitui um tipo de vestibulo para as ciências' (Kant, *Crítica da razão pura*). Tratado científico de caráter introdutório e geral. Ex.: a *Propedêutica filosófica de Hegel* [...]".

¹⁰ Descobrimos as teses hermenêuticas de Diego Arenhoevel por meio da citação de Arnaldo Momigliano, que o localiza como uma autoridade em estudos bíblicos e o classifica como excelente historiografia. Ver: Momigliano, Arnaldo. **Os limites da Helenização**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991, páginas 95, 146 e 153. O que Momigliano estava a explicar foi o fato de Diego Arenhoevel alertar para o problema das interpolações nas fontes bíblicas, problema este de suma importância para a tese que agora nos debruçamos, sobre os *COMENTARII*. Momigliano (1991, p.95) assim

E o que propõe o método de Arenhoevel? Ora, como método, propõe que o intérprete de um texto bíblico leve em conta a interpolação de outros textos envolvidos. Afinal, quantos séculos, autores e gêneros literários aparecem no texto de Apringio de Beja? Podemos levantar uma lista de gêneros literários: escritos jurídicos, oratória, escritos edificantes, sentenças, provérbios, lendas, sagas, crônicas, cânticos e poesias. Uma multiplicidade de autores e de gêneros literários somente é possível em um livro no qual a literatura mais variada e procedente das mais diversas épocas esteja reunida. Ora, a Bíblia é um livro dessa espécie. Na Bíblia, acham-se reunidos textos de vários séculos e de variados autores. Temos, no texto apringiano do Apocalipse de João, citações que nos remetem aos quatro evangelhos, cartas, livros proféticos de outras obras apocalípticas e obras didáticas; temos, ainda, um livro inteiro de cânticos, ou seja, uma coleção de cento e cinquenta salmos; temos, por fim, os chamados livros históricos. Mas este termo, contudo, deveria ser evitado, pois os livros históricos da Bíblia não são livros históricos em sentido científico. O levantamento heurístico dos *COMENTARII* apringianos é, pois, pluridisciplinar. Compreende seis categorias de fontes: hagiográficas, históricas, teológicas, epistolares, jurídico-canônicas e arqueológicas. Existe também uma classe de símbolos judaico-cristãos que se repetem ciclicamente durante o texto do Apocalipse de João e no comentário de Apringio de Beja. A hermenêutica necessária será da alçada do simbolismo que é, sobretudo, revelado pelo número sete¹¹ e, às vezes, pelo número doze, que se espalham ao longo de todo o texto.

indica este problema: "[...] A única alternativa possível é admitir que um interpolador posterior acrescentou as duas cartas ao epítome de Jasão. Embora a teoria de uma terceira mão - o interpolador do epitomista de Jasão - tenha várias vezes sido proposta - e até recentemente por Diego Arenhoevel no seu excelente livro *Die Theokratie nach dem Makkabaerbuch - I und II*, nunca a considere corroborada por indícios suficientes [...]". Lembramos então que Diego Arenhoevel foi um comentador do Livro de *Macabeus*, em uma obra que traduzimos seu título como "*A teocracia a respeito do Livro de Macabeus*". Livro bíblico este que inclusive cita nominalmente a província da Hispania.

¹¹ Podemos observar como exemplo, seus alertas apocalípticos através dos significados, sobretudo, do número sete (VII) bíblico em toda a obra dos *COMENTARII*, em Pacensis (2003) como podemos observar em nossa livre tradução:

a) Em seguida põe em ordem o início das suas afirmações e diz: João as Sete Igrejas que estão na Ásia. (pág.2)

b) Pois isso que significa o número "Sete" ou que compreende a graça septiforme do Espírito Santo ou que persista na realidade semanal, os Sete dias, que marcam o tempo. (pág.8)

c) Quando o mistério das Sete estrelas que viste em minha mão direita e os Sete candelabros de ouro: as Sete estrelas são os anjos das Sete Igrejas, e os Sete candelabros as Sete Igrejas. É o que pouco acima nominamos, as Sete estrelas na mão direita de Deus são as almas dos santos, ou seja, a reunião de todos os bem aventurados que existira e que hão de existir até a consumação do mundo. De maneira semelhante, os Sete candelabros se referem à única e verdadeira Igreja

Isso acrescenta outros subtextos codificados em mensagens ocultados propositadamente. Pois que se trata do simbolismo cristão, que é, em sua gênese, misterioso, “tem de se ter ouvidos para ouvir”. O número sete aparece trinta e quatro vezes no texto, por exemplo. Do ponto de vista do Poder, podemos conceituar o simbólico como peça da alçada do fundo cultural ou dogmático. Significa absolutizar o símbolo como verdade no sentido metafísico cristão, e ainda mais, ontologizá-lo, como elemento antigo, mesmo dentro ainda do Antigo Testamento. O fundamental para nós foi perceber que o universo dogmático, por sua vez, elege um símbolo, e este vai condicionar a realidade daí por diante mediante a interpretação exegética do apóstolo João e, mais tarde, de Apringio de Beja. Vamos, então, a título de exemplo, compreender o discurso de São João Evangelista, interpretado por nosso Apringio de Beja, a respeito das sete igrejas da Ásia Menor, o texto mais reconhecido do Apocalipse no Novo Testamento, por conter indicações geográficas. Apringio de Beja discursa sobre todas elas, mas o que nos importa culturalmente neste contexto vital é a referência ao abuso de poder dos reis e poderosos pagãos. Portanto, não deixa de ser uma crítica régia. Porém, transcrevemos abaixo um excerto que trata desse contexto vital no texto de seus *Comentários ao Apocalipse* em Pacense (2003, p.3):

“[...] Primícias é o Cristo, depois os que estão em Cristo, na sua presença, isto é, depois que somos cristãos, herdeiros pelo batismo. Em segundo lugar na sua chegada ressuscitaremos, portanto, diz-se “Primogênito”, e primícias entre os mortos porque foi o primeiro a vencer a morada dos mortos e subir aos céus. Este é o príncipe dos reis da terra e o senhor dos senhores [...]”.

É interessante reiterar que Apringio de Beja elege o Cristo como o único príncipe, senhor e rei, aquele que deve ser primeiramente respeitado. Logo, seu

constituída neste mundo em semanas, de Sete dias, fortalecida na fé da trindade e confirmada no sacramento do mistério celeste. (pág.11)

d) Assim diz aquele que segura as Sete estrelas em sua mão direita, o que está andando em meio aos candelabros de ouro, isto é, aquele que tem as almas dos santos em seu poder e que atua no meio de suas Igrejas com sinais maravilhosos. E que nela habita e com ela caminha com manifestações de poder e majestade. (pág.12)

e) E indica ainda ter falado com as Igrejas, aquele que tem o septiforme Espírito de Deus, isto é, o Senhor Jesus Cristo, sobre o qual pousa o Santo Espírito da mesma e única natureza, em cujas mãos estão as Sete estrelas, sobre as quais já falamos acima. (pág.17)

f) Após enumerarmos e comentarmos por completo o número Setenário das Igrejas, e que marca de forma singular a divisão do tempo em semanas de Sete dias, somos convidados a acompanhar o que segue. (pág.21)

g) E do trono saíam relâmpagos, vozes e trovões, e diante do trono ardiem Sete lâmpadas de fogo: são os Sete Espíritos de Deus. (pág.23)

rebanho niceísta e católico não deveria ter medo de se manter fiel ao príncipe da terra (Cristo) mesmo que fosse oprimido por um príncipe ariano visigodo (como, por exemplo, o rei Agila, perseguidor de católicos).

Todas são, sem exceção, nas supracitadas narrativas, expressões ou sinais de alerta de Apringio de Beja à monarquia goda na Hispania do sexto século. Não se trata aqui, pois, de letras mortas. São nossas principais fontes textuais apringianas que corroboram a tese de que havia contestação ao poder régio godo na Hispania, no segundo e no terceiro quartel do século VI. Com efeito, o contexto de vitalidade encontra-se revelado pelo Verbo Divino por meio da escriturística de São João Evangelista, retomada por Apringio de Beja em seu tempo, o tempo dos Visigodos arianos. A cada vez que o bispo pacense se refere aos poderosos, ele se dirige ao reino visigodo em sentido político e herético, pois, para um bispo ortodoxo, reinar sendo herege será sempre espúrio em seu contexto. Os *COMENTARII* devem ser entendidos como mensagem pastoral direcionada aos reis arianos Theudis, Theudiselo e Agila - período provável da extensão cronológica da cadeira episcopal de Apringio de Beja - e a toda a *ecclesia* ariana da Hispania, mormente as elites políticas. Isso porque a Igreja, com seus bispos arianos ou ortodoxos, representavam o que havia sobrado da máquina romana, da herança cultural latina letrada; o latim cristão também era *auctoritas*. Em outras palavras, os reis godos não poderiam reger efetivamente sem uma relação amistosa com a sociedade hispano-romana católica, que era maioria.

Desde o começo dos *COMENTARII*, podemos pensar a introdução do texto do Apocalipse de Apringio de Beja em termos de um sermão de apologia católica no seu tratado. O texto tem início¹² com a expressão latina *Incipit*, que significa *começa*,

¹² Em Pacensis, Apringi. *Tractatus Fragmenta*. Trunhout, Belgian: Brepols Publishers, 2003. (Comentário de Roger Gryson), tópico 1.1. Podemos ler em latim na primeira página do tratado:

INCIPIT TRACTATVS IN APOCALYPSIN

ERVDTISSIMI VIRI APRINGI EPISCOPI PACENSIS ECCLESIAE

“ [...] *Biformem diuinae legis historiam duplici sacramenti mysterio disserendam non nostrae humanitatis fragilitas aliter poterit enarrare, nisi ab ipso auctore suae legis domino Iesu Christo modum dicendi et sermonem sumat eloquii. Unde apocalypsin (5) sancti Iohannis expositurus habitorem eius inuoco spiritum sanctum, ut qui illi secretorum suorum arcana reuelare uoluit, nobis interioris intellectus ianuam pandat, ut possimus quae scripta sunt inculpabiliter disserere et ueraciter deo magistrante (9) depromere. initium itaque libri de quo agitur ita scribitur: apocalypsis 1,1 1 esv christi, quam dedit illi! Deus palam facere servis suis quae oportet fieri cito. ab eo igitur quod 'apocalypsis', id est reuelatio, dicitur, secretorum latere sensuum mani-festat abscondita; quod nisi ipso reuelante quis sentiat, intellegere non ualebit. et quid ait? 'apocalypsis Iesu christi, quam 16 dedit illi deus', hoc est Iohanni apostolorum beatissimo, 'palam facere servis suis', ut quae didicit disserat, et quae disseruit manifestet. 'quae*

no sentido literal do termo, ou *introdução*. A intencionalidade apringiana era prender o leitor em seu comentário, seduzi-lo para o mistério que seria revelado pela interpretação narrativa do bispo pacense sobre o Apocalipse de João. No contexto da cristandade católica, nada causaria mais comoção do que aceitar tirania, assassinatos, heresias, paganismo, fome, guerras e pestes como castigo de Deus aos pecadores. E Apringio de Beja apresentou um texto que revela todos esses tópicos. O *Incipit*, ou introdução, tem por função, em uma obra narrativa em que o autor decidiu atrair e prender a atenção, convidar o leitor à sua mensagem, à sua evangelização - boa nova. Intenciona prendê-lo ao seu texto, obrigando-o a ler por ter uma mensagem urgente, sedutora e de grande interesse, tanto individual quanto coletivamente. A partir da interpretação cristológica católica que fora ali ajuntada, Apringio de Beja poderia ou não prender o leitor, decorrendo um aguçar de curiosidade, podendo estabelecer o pacto de que toda a obra daquele bispo deverá ser lida.

Evidentemente, a obra de Apringio de Beja, por ter sido escrita em latim, poderia ser lida pelo clero católico, pelo clero ariano e pelas aproximadamente *quatrocentas famílias da aristocracia* hispano-romana, bem como pelas *mil e quinhentas famílias aristocratas médias*¹³ que ainda existiam no sexto século, incluindo letrados em seu seio. Essas centenas de famílias entendiam o latim, haja vista o numeroso grupo de advogados, bispos, duques e condes que estavam presentes entre seus membros, que certamente conheciam profundamente as leis escritas em latim para garantir a justiça na província. Poderíamos, contudo, elencar como letrada parcialmente, pelo menos, a elite visigoda, constituída apenas por 1% ou no máximo 2% da população da Hispania no sexto século que, mesmo utilizando seu dialeto germânico, teria de ser bilíngüe, pois os códices de leis visigodos

oportet fieri cito', significans et rationem temporum et sensuum intellectum ueloci mobilitate complendum-20 [...]". Podemos acompanhar estas observações de Roger Gryson indicando os excertos que o Beato de Liébana copiou do texto de Apringio de Beja, e onde Ferotín concorda: - Inscriptio Tractatus Beatus; tractus k i! pacensi k (litteram s add. al, m.) i, 4 sermonem beatus: sermonum k 1 interioris intellectus ianuam beams: in terris uiam k 8 disserere beams: dissere k (haplogr.) 13 sensuum scrips! cum ferotin: sensum k, beams 14 ipso beams: ipsa k ii quis beatus: quod k 15 ualebit beatus; ualebat k 17 didicit disserat scripsi; dicit disserat beatus (codd phfqym. dixit disserat ceteri, haplogr.): didisserat k (saltu) 19 sensuum beatus (scribunt sensum plerique codices, ut supra lin. 13); fortissimum k, i, 5 *rm8,II,6*is45,3*

¹³ Ver como apoio a essa idéia, as concepções de Marques (1993, p.106), onde lemos: "[...] Era no seio desta elite de algumas centenas de famílias para toda a Hispania (400, segundo R'abadal) e de uma aristocracia média (1500 famílias), que se recrutavam os duques, os condes, os bispos, os administradores civis e militares [...]".

estavam escritos em latim. Os Suevos, por exemplo, eram bilíngües e não podemos excetuar ainda a existência de intérpretes.

Sem dúvida, não há nada mais instigante para o católico hispano do sexto século que entender o Apocalipse, onde um segredo revela uma *apoteose*, um aviso de uma guerra ou de uma catástrofe natural que nos possa levar à morte, pois o indivíduo temente a Deus rapidamente a guardará. Logo, o aviso de uma epidemia, do castigo divino aos hereges "sob os fogos do inferno", enfim, crises espirituais que causassem um dilema invulgar para o Hispano temente a Deus eram levadas em consideração. Vamos perceber essa urgência na introdução da fonte que citamos abaixo. Foi grifado pelos copistas de Apringio de Beja em tom vermelho¹⁴ (para chamar pictoricamente a atenção pelos mesmos motivos que defendemos), uma das três cores primárias¹⁵ que se utilizavam em princípio nos pergaminhos tardo-antigos e alto-medievais.

B1) Da Gramática da Civilização de Fernand Braudel

De acordo com a teoria braudeliana, devemos pensar que a Cultura (que Braudel entendia conscientemente ser o sinônimo de civilização) configura uma história descontínua, mutável, tal qual a sociedade ibérica, híbrida entre os poderes eclesiásticos e temporais, como podemos entender abaixo em Braudel (1992, p.255):

"[...] Estudaremos a História grega e romana como uma história contínua, seguindo uma trama una e indivisível. Que quer dizer isso? O que tornam, precisamente, com uma tal e tão clara opinião preconcebida, as rupturas, as mutações, as discontinuidades [...]"

¹⁴ Como pode ser observado na tonalidade vermelha dos *COMENTARII*: "[...] **Começa o tratado sobre o Apocalipse do homem eruditíssimo Apringio da Igreja Pacense**. Ninguém melhor para descrever a história misteriosa da divina lei, não nossa fragilidade humana, mas o próprio autor dessa lei, o Senhor Jesus Cristo. Donde, para expor o Apocalipse de São João, invoco o Espírito Santo, para que aquele que quis revelar os arcanos de seus segredos nos abra a porta da inteligência íntima, para que possamos expor com sinceridade e verdade as realidades escritas e extrair delas o que Deus expira. O início do livro sobre o qual versamos diz: Apocalipse ou Revelação de Jesus Cristo: Deus concedeu para que mostrasse aos seus servos as coisas que devem acontecer muito em breve. Dele, portanto se diz que Apocalipse, isto é, revelação, que em sentido amplo manifesta as coisas reveladas dos sentidos secretos; portanto a não ser quem sinta aquele mesmo que o revela do contrário, não terá capacidade de entender. E que dizer? O Apocalipse de Jesus Cristo lhe confiou, isto é, ao beatíssimo, entre os apóstolos: João, para tornar manifesta aos seus servos, que explicitasse o que aprendeu e que manifeste as coisas que lhe foram reveladas. O que convém realizar rapidamente com urgência em razão da premência dos tempos e da compreensão dos acontecimentos [...]"

¹⁵ De fato, assim é o estado da fonte estilizada no pergaminho original que pode ser visualizado em nosso anexo da tese, na pág. 226.

Assim, Fernand Braudel nos fez pensar na raiz estrutural e conjuntural para a explicitação do poder do bispo Apringio. Conjunturalmente, a figura do bispo agrega em torno de si um poder caritativo aos pobres e às mulheres, seres antes não contemplados pela elite senatorial romana imperial e pagã. Estruturalmente, podemos afirmar que o poder eclesiástico conformava uma das características políticas romano-tardias do sexto século peninsular mais fundamental. Apringio, um bispo niceísta, era, portanto, também uma força política, pois os bispos assumiam a função de juízes no sexto século e eram provenientes de famílias de duques, condes e advogados, garantindo o domínio do latim, condição *sine qua non* para o entendimento tanto das escrituras bíblicas quanto das leis.

Devemos ter em conta que, onde o texto de Apringio de Beja pode ser visto como discurso haverá uma direção clara de letrado para um letrado, para os hereges e tiranos. E isso é pensado não sem um bom motivo, pois se trata de um “*Comentário ao Apocalipse de João*” e não do texto original em si. É, sem dúvida, uma fonte narrativa de difícil hermenêutica. Comentar é, pois, discursar e explicar uma mensagem. Apringio de Beja abriu outra perspectiva, original, do texto joanita, uma reinterpretação encompridada em mais de sessenta laudas do manuscrito bíblico tradicional que explicam termos essenciais à compreensão da arquitetura das idéias cristológicas apringianas diante da linguagem da Bíblia. Conceitos como ato, polifonia e ideologia¹⁶ serão elementos visíveis no texto apringiano.

C1) Da teorização feita por Santo Mazzarino em dividir o pensamento apocalíptico em duas vertentes, a dos inimigos externos e a dos inimigos internos

Santo Mazzarino (1991) viu, por trás do pessimismo cristão dos romanos frente às migrações germânicas, uma reflexão apocalíptica sobre o fim do mundo. Para Santo Mazzarino, os acontecimentos históricos estavam garantidos materialmente pelo Apocalipse de João, na doutrina cristológica. Por isso, segundo

¹⁶ Entendemos o conceito de “Ato” relacionado a razões históricas, sociológicas, religiosas, econômicas, de acordo com as teorias do historiador russo Mikhail Bakhtin. Também perante as concepções deste que era também filólogo, assimilamos o conceito de polifonia, demonstrando que os discursos presentes no texto polifônico são sujeitos de seus próprios discursos. No caso de Apringio de Beja, isso se torna evidente, pois este toma a palavra (as vozes, os discursos) de São João Apóstolo e de Ezequiel para apontar um caminho, um final. Bakhtin (2002, p.152) considera que todo discurso é também escatológico, somando assim perfeitamente o estilo teológico ao popular. A escatologia é, pois, de fácil aceitação.

Mazzarino, os pagãos e hereges procuraram atacar o livro joanita, recolhendo o protesto cristológico do Apocalipse que lhe trazia prejuízo moral. Dessa maneira, isso é fundamental para entendermos por que Apringio de Beja escreveu os *COMENTARII*, proibitivos à seita ariana dos godos.

Com efeito, Mazzarino (1991, p.51) afirmou que São Jerônimo postulou sobre o fim do mundo, uma noção na qual o espólio romano seria dividido em dez partes, isto é, forneceu a idéia de que cada província ou parte do império romano receberia um povo germânico. Novamente em Mazzarino (1991, p.57), ocorre uma citação de Santo Ambrósio que, escrevendo uma obra bastante divulgada, a *Consummatio Saeculi*, tratava de explicar como o fim dos tempos seria causado por inimigos internos e externos do império romano. Ele os denominou de *Hostes Extranei* e de *Hostes Domestici*. Este bispo de Milão, cristão leal ao império, pensa os Godos como um novo aspecto de *Gog* e *Magog*, do *Mosoch* e do *Tubal* bíblicos, que também formam uma tipologia de anticristo no Apocalipse de São João Apóstolo, e como consequência nos *COMENTARII* de Apringio de Beja.

Outro fator intrínseco à idéia de Santo Mazzarino deverá recair sobre o texto de Apringio de Beja em meio a seu combate escriturístico. Falamos da estratégica retomada apringiana escatológica da etnia dos Citas, povo cliente dos Godos, tanto culturalmente quanto geograficamente¹⁷. Por esta razão, Marques (1993, p.42) considera os Godos aparentados culturalmente aos Citas, pois viveram no mesmo território¹⁸, em determinada época. Certamente, Apringio de Beja se aproveitou dessa origem (em variadas citações que o pacense faz nos seus *COMENTARII*) para indiretamente, escrevendo sobre a região geográfica da antiga província da (Cítia) *Schytia*, apontar os Godos na Hispania. Escatologicamente pensando,

¹⁷ Ver nosso mapa VI acerca da região geográfica do povo Cita, no anexo ao final da tese, p.225.

¹⁸ Mediante os fatos expostos por Marques (1993, p.42), conclui-se que há indícios de que os Godos foram culturalmente semelhantes aos Citas, baseado em boa realidade histórica: "[...] O godos eram originários da Suécia Meridional, onde a província de Götland e a ilha de Götland perpetuam ainda a sua memória. A maior parte saiu de seu país de origem muito antes do começo da era cristã, para emigrar para a costa polaca do Báltico, a *Gothiscandza* e, depois, para fazer um longo périplo através da Europa Oriental, das imensidades florestais e pantanosas da bacia do Vístula e da Rússia, périploque terminou, nos começos do século III da nossa era, nas margens do Mar Negro, entre o Don e o Danúbio. Dividiram-se então em dois ramos, os Visigodos, a Ocidente, na antiga Dácia (a Romênia atual) e os Ostrogodos, a Oriente, para lá do Dniestr. Em contacto com os povos das estepes, Citas e Sármatas, com os decendentes dos colonos gregos da Crimeia e com os Esclavos e os Romanos do Oriente, a sua civilização sofreu profundas mutações [...]". E podemos dimensionar materialmente a influência cultural dos Citas entre a cultura Goda, pois até o ritual funerário tinha componentes da cultura dos Citas, segundo ainda Marques (1993, p.93): "[...] O mobiliário funerário estava marcado por influências múltiplas. Mergulhava suas raízes no solo da Rússia meridional e da bacia danubiana, numa época longínqua em que os Godos estavam perto dos Citas [...]".

Apringio de Beja conseguiu atrelar pestes, guerras e a heresia, fazendo um ajuntamento de postulados régios, espirituais e dogmáticos nos seus comentários sobre o Apocalipse do Novo Testamento. Uma peste parecida com a bubônica medieval que assolou a Hispania em 542 com o nome de *Morbus Inguinalis*¹⁹, ou seja, "doença inguinal", pois causava uma inflamação em forma de bulbo, pode ter servido a Apringio como sinal de castigo divino aos hereges godos arianos. Apringio de Beja fez uso, nos *COMENTARII*, da expressão "cancro dos hereges" e mesmo de "expulsão dos tumores dos heréticos pela Santa Igreja". Com efeito, no *Liber Primus* dos *COMENTARII* (2003, p.41, 1.4.16), Santo Apringio explicou: "[...] *Et Thyatire, quod est <<inluminata>>. Significat scilicet sanctam ecclesiam post haeretici expulsionem tumoris [...]*".

Em vista disso, pode-se concluir que Santo Isidoro de Sevilha também fez uma gênese restritiva aos Godos em sua *Historia Gothorum* por ter tido acesso aos dados demográficos das migrações godas²⁰, pelo que constatamos. Isso demonstra, até certo ponto, uma tendência cristológica de longa duração em atribuir a certas etnias migratórias da periferia imperial um caráter anticristico, dentro, é claro, dos limites discursivos da Igreja católica hispano-romana. Não descartamos, por isso, a possibilidade de Santo Isidoro de Sevilha ter lido os *COMENTARII* de Apringio de Beja, pois sabia de sua importância, e de ter percebido a tendência hermenêutica na exegese do bispo pacense.

D4) Sobre um entendimento discursivo em Dominique Maingueneau

Ora, por que não investigar os tratamentos aos símbolos e mitos na linguagem que o texto apringiano entendido como um discurso nos legou? Por fim, conseguimos importantes subsídios técnicos discursivos em Maingueneau (1989, p.54) para ouvir o discurso de Apringio de Beja, indiretamente focado no poder régio

¹⁹ Ver sobre esta peste que assolou a Hispania, o texto de Pablo Fuentes Hinojo (1996, p.30): "[...] *Al desastre de la expedición franca, que hundió en la depresión económica a un amplio sector de la Tarraconensis, vino a sumarse, poco tiempo después, el azote de la peste. El morbus inguinalis, que se extendió por toda la Península, hizo inviable cualquier proyecto de ayuda a los ostrogodos (Chr. Caesar. a. 542) [...]*".

²⁰ Diante do que foi dito por Santo Isidoro de Sevilha *apud* Rodríguez Alonso, afirma um parentesco entre Godos e Citas, em Rodríguez Alonso (1975, p.78, c.14): "[...] *Rex Gothorum Ragadaisus genere Scythia cultui idolatrie dedicatus barbaricae inmanitatis [...]*". E ainda "[...] *Nam fuisse in populo eius plus quam ducenta milia Gothorum ferunt. Hic... paganus et Scythia erat, qui... omnem Rodens in contemptum Christi Romanorum sanguinem diis suis libare, siuinceret [...]*".

visigótico ariano. O semiótico francês afirma que existe o direcionamento intencional de um dado discurso, com atrelamento à sua topografia social. Afirma, ainda, que a comunidade daqueles que o produzem, obrigada a circular um discurso, deverá se reunir em seu nome. Percebeu Dominique Maingueneau (1989) a função de mediadores discursivos existentes em textos como o de Apringio de Beja, em seus *COMENTARII*.

Segundo Maingueneau (1989), teremos de entender em que condições a formação discursiva é possível e se nela existem conflitos sociais ou predomínio de uma língua (tal como o latim), de ritos e de lugares institucionais de enunciação, supondo a presença de um grupo específico e não de um agrupamento fortuito de porta-vozes. O discurso pode por outro lado, compor um *Tropo* narrativo (originário do verbo *trépo* na língua grega, *τρόπος* ou *trópos*, "girar"), é uma figura de linguagem que muda a significação, seja interno (em nível do pensamento, de uma filosofia) ou externo (em nível da palavra). É uma associação de idéias, dando-se o nome de perífrase; se a associação de idéias é de caráter comparativo, produz-se uma metáfora, que é o tropo por excelência. São também tropos, uma sinédoque, a antonomásia, a hipérbole, a metonímia, a metáfora, e a perífrase. Os textos literários e seus escritos, as populações e os enunciados políticos se entrelaçam. Se a Igreja católica pacense e mesmo da Hispania era uma instituição mediadora para com seus crentes ortodoxos, ao mesmo tempo geraria discursos desse cânon. A instituição mediadora não é secundária em relação a uma realidade; o cimento espiritual depende de uma condição material e a *ecclesia* tinha de manter coesa essa proporção em nível político. Se for assim, Apringio de Beja escreveu para não demonstrar uma acomodação às heresias da Hispania, sendo elas arianas ou não. Para garantir seu próprio espaço de poder episcopal católico, nosso bispo teria de demonstrar seu credo materialmente (produzindo um tratado) para corresponder à sua *ecclesia* ortodoxa, em termos de credibilidade niceísta, gerando confiança na sua liderança eclesiástica. Por outro lado, um texto em pergaminho de couro, de cunho católico, com exegese apocalíptica, é uma fonte histórica material, narrativa e latina, que garante uma perenidade para outras gerações católicas que virão. Isso retornava ao bispo uma espécie de sinergia que lhe garantia autoridade no próprio catolicismo regional de sua diocese.

Ao historiador materialista alheio a tal problemática teológica, poderia o texto de Apringio de Beja ser lido como obscuro, diletante, um desviado da ortodoxia

apenas por escrever sobre um Apocalipse, como tantos o foram; poderia imaginar que Apringio pacense fosse apenas um ruído conventual, uma figura eclesiástica apagada no sexto século do reino visigodo da Hispania. Contra tal suposição, entendemos o discurso apringiano como um discurso de autonomia regional católica hispano-romana, e estaremos a descobrir a intencionalidade que possibilitou Apringio de Beja escrever, na altura de um *Tractatus*, uma fonte material latina. Segundo Maingueneau (1989, p.55), não existe a necessidade de respaldo exterior para um discurso que pertença a um grupo que não é geral (ariano e régio) e sim restrito (o católico naquele período da Hispania em termos de autonomia). Ou seja, segundo Maingueneau, não existe a necessidade de apoio externo para que um discurso específico (neste caso, o católico dentro de um reino ariano) se propague com êxito. O apoio externo não interfere no funcionamento do grupo em questão. O discurso se propaga quando há coesão interna, ouvidos - *audit* - e apoio no interior dele somente. Isso explica de certo modo um vigor político católico e escriturístico de Apringio de Beja no sexto século peninsular. Se houver apoio externo ao discurso, um tanto melhor, mas o discurso se mantém robusto na construção de suas bases culturais especificamente a um grupo social, a saber: o pacense, o emeritense, o conventual, o provincial, no mínimo. Por essa razão, mesmo Justiniano sendo em teoria católico, e em vias de recuperar parte do sul da Hispania ariana como em tempos de Apringio de Beja, não devemos deslocar o problema de propagação de discurso católico regional como simples aporte a estímulos de políticas imperiais externas; foi, antes de tudo, este niceísmo vigoroso de Apringio de Beja, um exemplo da autoridade católica emeritense e pacense, indígena, de Beja.

Exemplo de explicação que podemos dar à força de um discurso teológico, que também político, foi a idéia teórica do historiador e teólogo Michel de Certeau (2002), que estabeleceu o primado de que toda praxis societal abarca um discurso. Certeau (2002) fez uma análise dos discursos religiosos. Nomeadamente, Certeau (2002, p.241) afirma tal praxis societal nos seguintes termos:

"[...] Uma credibilidade do discurso é em primeiro lugar aquilo que faz os crentes se moverem. Ela produz praticantes. Fazer crer é fazer fazer. Mas por curiosa circularidade a capacidade de fazer se mover - de escrever e maquinar os corpos - é precisamente o que se faz crer. Como a lei é já aplicada com e sobre corpos encarnados em práticas físicas, ela pode com isso ganhar credibilidade e fazer crer que está falando em nome do 'real'. Ela ganha fiabilidade ao dizer: Este texto vos é ditado pela própria realidade [...]"

Panorama historiográfico

"[...] Houve nesse ano em Espanha uma grande perseguição contra os cristãos e muitos foram exilados, privados de seus bens, consumidos pela fome, postos na prisão, espancados e massacrados na sequência de suplicios diversos [...]".
(Gregory of Tours. History of the Franks. Book V, XXXVIII, 300)

A historiografia do contexto político Tardo-Antigo e Romano-Occidental, no qual o bispo Apringio de Beja se encontra discutido, o revela frequentemente em contraponto ao poder visigótico, em que percebemos dois lugares especiais de *Poder* : o primeiro, de carácter eclesiástico niceísta e o outro de semblante cultural, pelo uso da narrativa literária em latim que resguardava aos bispos e duques certo patamar jurídico. Isto porque a *nobilitas* letrada era também oriunda de uma *potestas* que garantiria o usufruto de uma cultura romana. Os historiadores Georges Duby (1982) e Renan Frighetto (2000) revelam uma fricção política entre o *Poder Régio Visigodo* e o *Poder Eclesiástico*, representado na figura do bispo de *Pax Iulia*. Com efeito, Duby (1982, p.98) afirmou:

"[...] Os historiadores actuais, que se ocupam destes problemas, chamam-lhe <<gelasiana>>. O papa Gelásio (492-496) enunciou-a, com efeito, perante o imperador Anastácio: << O que principalmente rege o universo é duplo; a autoridade sagrada dos pontífices e o poder real >> Duas pessoas, dois papéis; dois campos de acção; duas ordens [...]".

De outro modo, Frighetto (2000, p.59) infere que o contexto político visigótico do século sexto foi caracterizado por um conflito de poder dos reis germânicos, que pretendiam se erguerem a um patamar político acima dos membros da nobreza eclesiástica:

"[...] Verificamos, portanto, que desde o século VI, os reinos romano-germânicos ocidentais, denominação esta relacionada à manutenção de certos elementos políticos e jurídicos vinculados à tradição baixo-imperial romana por parte dos reis germânicos, começam a construir uma imagem do *rex* que visava acima de tudo a posicioná-lo num patamar superior, pelo menos em termos teóricos, ao dos demais membros da nobreza laica e eclesiástica. Era fundamental elevar a posição do rei de simples *primus inter pares* para colocá-lo num papel preponderante dentro do corpo sócio-político dos reinos romano-germânicos. [...]".

O bispo Apringio de Beja encarna o conflito mencionado por Frighetto (2000)

dentro do contexto político do século sexto peninsular. Portanto, sendo bispo, Apringio escreveu um comentário sobre o Apocalipse de João, os *Comentarii Liber Apocalipsis*, em paridade com um nobre de sua Hispania, *como protagonista*, direcionado ao público hispânico letrado, bem como à elite política régia visigótica ariana que tivesse condições de acessar seus *COMENTARII* em latim.

Como indicativo da produção intelectual do século VI, temos a inferência que José Mattoso (1992)²¹ faz de Apringio de Beja como representante da elite hispano-romana. Para Mattoso (1992), os bispos hispano-romanos estavam crescendo politicamente na Península Ibérica do século VI. Tal estado de coisas ariano já não tinha tanta legitimidade pela concorrência com outra modalidade religiosa da maioria populacional - a católica -, pelo modelo godo de governar, em protetorado (*protector* em latim), que rompia com a antiga normalidade jurídica à moda romana. Mattoso (1992, p.311) afirma o crescimento do bispado peninsular niceísta do sexto século nos seguintes termos:

"[...] De facto, é nesta época que começam a multiplicar-se vários indícios de uma vitalidade crescente da Igreja hispânica: celebração de concílios, contactos com a Igreja romana, referências a escritores eclesiásticos, a bispos e a escolas católicas, menção de mosteiros e construção de basílicas. Entre estes factos, mencionemos, por dizer respeito ao ocidente, a concessão do vicariato romano da Bética e da Lusitania pelo papa Hormisdas ao metropolitano Salustio de Sevilha, em 521, e o começo das carreiras eclesiásticas de Apringio, bispo de Beja, autor de um comentário ao Apocalipse, e do bispo Paulo de Mérida. O protetorado ostrogodo não cessou com a morte de Teodorico, em 526: prolongou-se durante a continuação do reinado independente de seu neto Amalarico até 531 e o do governo de seus dois sucessores, o general Teudis e o *dux* Teudisclio, ambos assassinados respectivamente em 548 e 549 [...]"

Reparemos como a afirmação de Mattoso (1992, p.311) nos alerta para o fato de que o bispo de Roma, o papa Santo Hormisdas, que pontificou até 523, tinha grande interesse pela Lusitania e pela Bética, locais notoriamente católicos, nomeando bispos para a região. Nunes (1997)²² também destaca um problema de grande interesse para o entendimento dos anos que antecedem a chegada do bispo

²¹ Tal qual o teólogo belga Roger Gryson (2003), editor dos *COMENTARII* de Apringio de Beja, o historiador português José Mattoso (1992) também se doutorou em História pela Universidade Católica de Louvain, na Bélgica, grande centro de traduções de fontes cristãs medievais e antigas. Ver: Mattoso, José. **História de Portugal - Antes de Portugal**. Vol.I. Lisboa: Estampa, 1992, 1ª orelha.

²² Assim, Nunes (1997, p.46) afirma que o papa Santo Hormisdas provocou "[...] uma certa desconfiança de Teodorico, rei dos godos, por sua aproximação com Bizâncio. Durante o seu pontificado, São Bento fundou a Ordem dos Beneditinos e a célebre Abadia do Monte Cassino [...]"

Apringio a *Pax Iulia* em 531. Certamente, em alguns momentos, o papado e Bizâncio estavam em consonância para o enfrentamento conjunto ao arianismo godo.

Não havia, portanto, uma ruptura nas relações com Roma na Hispania, onde Apringio de Beja detinha seu bispado. Com esses dados, conclui-se que Apringio de Beja vivia momentos de pregação e atividade pastoral intensos, em pleno reino godo e ariano de monarcas como Amalarico, Theudis, Theudiselo, Agila, Athanagildo e Leovigildo.

Existe outra historiografia que investiga numerosas tipologias e matizes biográficos sobre Apringio de Beja, marcadamente espanhola e que se encontra mais interessada na qualidade do texto de Apringio de Beja e de uma construção patrística, mesmo da originalidade de sua exegese, do seu latim e da origem de sua formação educacional.

O historiador Francisco Vera assinala que, no original dos seus *COMENTARII*, vinha anexado um *mapa mundi*, o que denotou a amplitude cultural geográfica do manuscrito do bispo pacense, segundo a preocupação expressa por Vera (1933, p.173)²³. De outro modo, o historiador Claudio Sánchez-Albornoz (1973, p.601)²⁴ afirmou que se acolheram com simpatia, no século sexto na Hispania, clérigos que vieram do Oriente Bizantino, fato este que não era normal. Precisava a Igreja de Roma, de todos os seus servidores mais capacitados para a luta contra as heresias desta península em esforço conjunto com o bispado de Constantinopla. Foram eles: o bispo Paulo de Mérida (*Emerita Augusta*, capital da *prouincia* da Lusitania, sede à qual Apringio de Beja devia obediência), o bispo Fidel, da mesma cidade, e o bispo Apringio, em *Pax Iulia*, cidade e sede sufragânea daquela sede metropolitana. Esta origem bizantina destes bispos é um dado que poucos historiadores reconheceram. Existe o problema decorrente do bom latim do bispo pacense escrito nos seus *COMENTARII*, quando seria forçoso pensar que o deveria ter escrito naturalmente em grego, considerando o domínio das duas línguas faladas em todo o mediterrânico. Tal amplitude lingüística significa, para nós, poder e erudição de Apringio naquele sexto século. Consideramos esse dado fundamental, uma condição *sine qua non* para entendermos a presença religiosa, cultural e

²³ Francisco Vera (1933, p.173) afirma esta amplitude iconográfica da fonte apringiana nestes termos: "[...] *Escribió unos Coméntarios al Apocalipsis de gran importancia cartográfica por el mapamundi que los acompaña [...]*".

²⁴ Sánchez-Albornoz (1973, p.601) afirmou este aspecto biográfico nos seguintes termos: "[...] *Se acogió con simpatía a los clérigos venidos de Oriente - sirvan de ejemplo los obispos Paulo y Fidel, de Mérida, y Apringio de Beja [...]*".

bizantina no sul da Hispania, sobretudo com a chegada das tropas do Imperador Oriental, de nome Justiniano. Há, de fato, uma vertente historiográfica defendendo que Apringio de Beja, além de bizantino, era também um monge²⁵, como concordamos, e que sua chegada à Hispania coincidiria com a queda do prestígio ostrogodo peninsular e com a ascensão mediterrânica do império bizantino. Se Apringio de Beja era partícipe da dignidade monacal, então é compreensível o caráter austero e a severidade extrema direcionada aos hereges, observáveis em seus *COMENTARII*.

Também importante é a escolha das principais obras teológicas que Apringio de Beja comentou: o *Livro do Apocalipse*, o *Cântico dos Cânticos* e sua *Crônica Menor de Idácio*. Houve sem dúvida uma intencionalidade. Tais textos foram assuntos de hermenêutica católica, escrito por monges na maioria das vezes, dentro da Antigüidade Tardia, justamente porque proporcionavam exegese, escatologia e um difícil exercício de retórica; é, pois, um trabalho notório de erudição e delimitação do cânon de Nicéia em crítica aos hereges. Tendo contato direto com a população bizantina, que detinha parte da economia do reino visigodo (com exceção da emissão de moedas de ouro, primazia do Imperador Oriental e extraída sob autorização pelos reis visigodos), Apringio de Beja seria uma autoridade sobre a população. E isso se deve à sua liderança como bispo de Mértola (*Myrtilis*), cidade e paróquia que se tornara bizantina, e pastoreava uma comunidade que era a *quinta coluna de Justiniano*. Mediante a tendência territorial oriental exposta, continuamos a perceber uma historiografia de autores a favor da pro-bizantineidade de Santo Apringio de Beja, como o foi Guillermo Fraile (1972, p.66)²⁶, qual nos propagou a mesma concepção oriental do epíscopo pacense.

²⁵ No periódico VÁRIOS AUTORES, *Cuadernos de historia de España: Instituto de historia de la Cultura Española* (1947, p.17), ocorreu esta afirmação no seguinte excerto: "[...] Contribuyó, sin duda, a fomentar esta influencia el desarrollo del monaquismo y, sobre todo, la llegada a España de algunos monges orientales, que ejercieron luego una poderosa influencia, Apringio de Beja, obispo de Pax Iulia [...]". E em outro momento, este periódico espanhol continua a pensar em Apringio de Beja e sua relação com a decadência do poder ostrogodo na Hispania VÁRIOS AUTORES, *Cuadernos de historia de España: Instituto de historia de la Cultura Española* (1947, p.38): "[...] Coincide con la progresiva extinción del prestigio ostrogodo y el ascenso correlativo del bizantino después de la conquista de Africa e de Italia. Son testimonio de ella, Apringio de Beja y Martín de Dúmio. Apringio, de origen bizantino, fué obispo de Pax Iulia [...]".

²⁶ Complementamos com esta citação, para que não haja mais dúvidas a respeito da procedência de nosso bispo pacense, um excerto de Guillermo Fraile (1972, p.66): "[...] Apringio, de procedencia oriental. Fue obispo de Beja (pacensis) y escribió un Comentario al Apocalipsis que mereció los elogios de San Isidoro de Sevilla << disertus lingua et scientia eruditus >>. Lo editó M. Ferotín. Se han perdido otros Comentarios al Cantar de los Cantares [...]".

Com efeito, outra tipologia biográfica de Apringio de Beja se preocupa com sua erudição especificamente narrativa. Arnaldo do Espírito Santo *apud* Santiago Fortuño Llorens (1997, p.145)²⁷ escreveu um dos capítulos de uma obra que se refere a tal erudição nos termos do excelente latim de Apringio de Beja. Imputando a Apringio uma narrativa melhor, teologicamente pensando, e em latim mais oportuno do que o de Victorino de Pettau. A respeito da originalidade dos escritos cristológicos de Apringio de Beja, o periódico *Hispania Sacra* (1954, p.156)²⁸, do Instituto Enrique Flórez, Centro de Estudios Historicos, aceitou esta autoria pacense, e escriturística, que inaugurava novos estilos patrísticos na Hispania do sexto século.

Por outro lado, a obra de Harold Livermore (2004, p.174) ressalta o papel da cidade de *Pax Iulia*, onde Santo Apringio tinha assentado sua cátedra episcopal, vivendo um reavivamento bizantino graças à ação escriturística daquele bispo pacense²⁹. Por isso entendemos que a cultura romana, latina, precisava de tratados como o do bispo de Beja para fomentar e retratar esta mesma cultura.

²⁷ Este foi o pensamento postulado por Arnaldo do Espírito Santo nas Actes del VII Congr s de l'Associaci  Hisp nica de Literatura Medieval, de Asociación Hisp nica de Literatura Medieval. Congreso internacional Castell  de la Plana, 7/1997, p.145: "[...] O que h  de novo em Apr ngio   a evoca  o do início do Evangelho de S. João <<*in principio erat Verbum*>>, como que para retomar e refazer a equivalência perdida na expressão simplificada <<*de Deo loquitur*>> que substitui <<*de Verbo Dei disputat*>>. Acima de tudo ressalta, da comparação destes elementos, como do conjunto, um grande sentido literário e artístico da parte de Apr ngio, não raro uma maior profundidade teológica, obtida graças à acumulação de passos bíblicos relacionáveis entre si e a amplificação de idéias inspiradas por Victorino [...]". É interessante, de outro modo, o nome que Arnaldo do Espírito Santo, professor da Universidade de Lisboa, declinou ao bispo pacense, do latim, **Apr ngio**, com acentuação e **Aspringio**. Numerosos nomes próprios são delegados ao bispo de Beja por comentadores do bispo pacense: **Aprigio**, **Aprígio**, **Apringius**, **Apringus**, **Aspringio**, **Abringius** (nome que o Beato de Liébana delegava ao bispo Apringio), e finalmente, **Apringio**, que optamos nos socorrer em nossa tese por ter seu uso mais corrente em nossas fontes, entre tantos. De modo interessante, Apringio de Beja foi nomeado por Beato de Liébana por **Abringius**, nome com forte sabor de dialeto indígena hisp nico, por causa da conhecida problemática entre as letras **X**, **R** e **J** e **B** e **V**, nas regionalidades.

²⁸ São estas as conclus es do periódico de Madrid, *Hispania Sacra* (1954, p. 156): "[...] *En España, las expresiones <<lux perpetua>>, y <<lux aeterna>> son empleadas, a mediados del siglo VI, por Apringio, Trac. in Apoc.I , 12 y II, 28 (ed.Vega, El Escorial, 1941, p.10, 15, 20, 30 [...])*". Denota ser neste caso, uma inovação escriturística apringiana.

²⁹ Trata-se do comentário feito por Harold Livermore (2004, p.174) em que se relaciona bizantinismo, produção econ mica, incremento cultural e a ascenção como síntese desses fatores de Apringio de Beja: "[...] *The Colonia Pacensis founded by Caesar or Augustus. Only one of this Roman gates still stands, Porta de  vora. It's senatorial Class owned large villae of which the biggest and most visible is at Pisões, Santiago Maior, four miles to the west. Another such is São Cucufate, Vila de Frades, Vidigueira, where the original villa was replaced in the third century AD and used as a monastery until the sixteenth century. In the sixth century, Beja was stimulated by the Bizantyne revival: It's bishop Apringius, who wrote a comentary on the Apocalypse, was probably a Greek [...]*". O grifo é nosso.

Faz, ademais, uma alusão ao passado da colônia romana pacense e da fortaleza econômica de suas vilas. Em favor ainda das muitas conclusões, o historiador García Moreno *apud* Pedro de Palol (1996, p.106) afirma que, em tempos de Apringio de Beja, o comércio era especialmente potente na Lusitania e que *Pax Iulia* viveu tal momento³⁰.

³⁰ Foi o que podemos observar acerca nesta explanação do problema, de caráter econômico, em García Moreno *apud* Pedro de Palol (1996, p.106): "[...] *Estas ultimas - especialmente potentes en el area lusitana, de las que sabemos que a mediados del siglo VI mantenían frecuentes comerciales com sus hermanos de Oriente – pudieran incitar al obispo Apringio de Pax Iulia a escribir sus Coméntarios al Apocalypsis [...]*".

Fontes

"[...] Pois estes são os lugares da Cítia do qual se diz "príncipe e cabeça" de Mosoc e Tubal, para que indicasse a entrada da Europa, pois, Mosoc significa a Capadócia, Tubal, porém a Espanha, para que através desses dois lugares fosse, ao mesmo tempo, incluída toda a Europa [...]"
Apringio de Beja, em Pacensis (2003, p.81)

A fonte manuscrita latina, primária e textual em nossa pesquisa foi os *Comentarii Liber Apocalipsis*, de autoria do bispo Apringio de Beja, escrito no século VI na Hispania visigoda. No entanto, a que sobreviveu até nossos dias é um manuscrito de pequeno formato (20x13cm), compreendendo noventa e sete folhetos, cópia do original apringiano realizada por um desconhecido clérigo copista do século VIII. Este copista compilou o comentário com inclusões de estilos de letras *visigóticas* e *carolinas* de tal modo que se autorizou datar o pergaminho como uma cópia do oitavo século.

Devemos explicar, contudo, a natureza da escrita *visigótica* e *carolina* que coexistem nos *COMENTARII*. A letra visigótica foi escrita na Hispania cristã a partir do século V³¹ e foi resultado da transição da letra goda frente ao estilo da letra tardo-romana. De outro modo, a letra *carolina*, da corte franca de Carlos Magno, foi escrita na Hispania somente a partir do século XI (posterior a Apringio de Beja em intervenção claramente copista), produzindo a transição da letra visigótica. Tal modelo de escrita penetrou pelo Caminho de Santiago de Compostela à Hispania e também pela ordem de Cluny no reino de Leão. Um arcebispo galego, de nome *Xelmírez*, garantiu o emprego dessa letra em especial nos escritos católicos dentro da Hispania. É força dizer que ambos são estilos cursivos. Elas aparecem fortuitamente e poucas vezes no texto de Apringio de Beja e foram introduzidas por

³¹ Um dos únicos estudos atualizados sobre a escrita visigótica se encontra em Santos, Maria José Azevedo. **Da Visigótica à Carolina: A escrita em Portugal de 882 a 1172 - Aspectos técnicos e culturais**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian e Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, setembro de 1994. Nesta obra, podemos observar uma importante afirmação de Azevedo (1994, pág.78): "[...] Com efeito, os hispano-romanos, submetidos pelos Visigodos nos séculos V, VI, VII, deram à escrita existente aspectos originais de tal forma que, aquando da chegada dos Árabes, em princípios do século VIII, a escrita visigótica estava formada, tinha seus caracteres próprios [...] as populações moçárabes, de que destacamos a camada mais culta - o clero - continuarão a utilizá-la [...]"

descuidos - ou intencionalidades - de compilações ou restaurações dos copistas durante a Idade Média.

Foi por nós compulsada a versão dessa fonte do século VIII digitalizada dos fotolitos que se encontram na biblioteca da Universidade de Copenhague sob o Códice intitulado *Arnemagnaeanske Legat 1927 AMNDTS 795 4to*. O clérigo e teólogo Monsenhor Roger Gryson (2003) arrolou desta uma versão em latim, digitada em sistema *Word*, crítica, para a coleção *Corpus Christianorum*, Series Latina-107 (CVII), *Commentaria Minora in Apocalypsin Johannis*. As obras arroladas nessa coleção foram as dos autores eclesiásticos, a saber: *Apringi Pacensis Tractatus Fragmenta*, *Cassiodori Senatoris Complexiones*, *Pauca De Monogramma Excerpta*, *Incerti Auctoris Commemoratorium*, *De Enigmatibus Ex Apocalypsi*, *Commemoratorium A Theodulpho Auctum*.

A edição de *Apringi Pacensis Tractatus Fragmenta* no ano de 2003 é a mais confiável mundialmente em termos de fidelidade ao latim, e foi realizada pela Brepols Publishers em Turnhout, Bélgica, onde foi publicado o texto do Comentário ao Apocalipse de Apringio de Beja sob este enunciado. Por outro lado, contemplam escritos sobre o Apocalipse que se encontram fragmentados por motivo especial, tal como desvios de copistas nos palimpsestos³² através dos séculos; por essa razão, foi considerada fragmentada.

Sobre a compilação de Roger Gryson (2003), qual utilizamos como Fonte primária por hora, é forçoso explicar que não foi uma edição traduzida do latim para nenhuma língua neolatina. Gryson fez somente uma compilação da fonte original do pergaminho palimpsesto em couro para a apresentação do texto em formato digitalizado, onde se faz uma análise filológica, etimológica, epigráfica, onomástica e mesmo paleográfica, que, durante o estudo da fonte do bispo de Beja, se socorreu aquele clérigo belga. Foi, portanto, uma tarefa árdua do comentador belga que estudou, contudo, apenas o teor qualitativo do latim de Apringio de Beja e talvez de seus copistas. Gryson teve ainda de demarcar e enumerar diversas inscrições nas margens do manuscrito de couro do pergaminho, já quase apagadas. Há de fato lacunas históricas sobre tal fonte textual.

³² A palavra "palimpsesto" dimensiona a utilização de um pergaminho de couro de vitela, que "de novo" ("*palin*" em grego) se "raspava" (em grego "*psao*" raspar) para rasurar o que antes havia escrito para reutilizá-lo. Foi uma prática comum dos copistas da Igreja católica nos monastérios, a partir do século VII, a reutilização de pergaminhos com textos antigos rasurados ao invés de se preparar um pergaminho novo, pois era de custo alto comprar as peles de caprinos e bovinos.

Existe uma *querella* entre todos os historiadores que escreveram sobre Apringio de Beja, a respeito da originalidade do manuscrito, nas lacunas entre os cinco primeiros capítulos do Apocalipse comentado por Apringio de Beja, bem como pelos cinco últimos capítulos. Roger Gryson toma partido da historiografia que afirma haver uma interpolação para a lacuna dos *COMENTARII* aos doze livros restantes, por uma emenda textual do Apocalipse de Victorino de Pettau - São Jerônimo. O fato de tal junção acontecer deve-se à certeza que a historiografia tem de que o Apocalipse escrito por São Jerônimo foi copiado do anterior Apocalipse escrito por Victorino de Pettau. Apringio de Beja então teria copiado o texto de São Jerônimo nas lacunas faltantes para completar os seus *COMENTARII*. Com efeito, segundo Roger Gryson, a composição do texto de Apringio de Beja ficaria assim distribuída: Apringio de Beja comenta São João em Ap. 1, 1 - 5, 7; segue-se, desde Ap. 5, 8 - 17, 3, o texto de Victorino de Pettau-Jerônimo³³; depois, Apringio de Beja comenta Ap. 18,6 - 19,21; a seguir, aparece de novo o comentário de Victorino de Pettau-Jerônimo a Ap. 20, 1 - 10; finalmente, Apringio de Beja comenta Ap. 20, 1 - 22, 20. Tal é a interpolação com que concordamos. Porém, se o texto interpolado é o mesmo que o Beato de Liébana havia copiado, ou mesmo “arrancado” por seus copistas, temos novamente o texto apringiano reconstituído. Ocorre que o pergaminho tinha páginas faltantes porque um copista desconhecido do século VIII excertou as laudas do pergaminho pacense ao do Beato liebanego para se socorrer de tal lacuna. Como o texto é praticamente idêntico, não faltam laudas, e isso foi satisfatório para a segurança da pesquisa. Sem dar atenção a isso, não podemos criticar adequadamente a obra do bispo de *Pax Iulia*, pelo menos da edição do *Corpus Christianorum* que utilizamos (Códice de Copenhague, intitulado *Arnarnagaeanske Legat 1927 AMNDTS 795 4to*). As outras versões espanholas e portuguesas dos *COMENTARII* que estavam sem páginas faltantes, encontram-se hoje, infelizmente, perdidas.

A data em que o nosso Apringio de Beja produziu seus *Comentarii Liber Apocalipsis* é desconhecida, pelo menos com exatidão. Foi, certamente, em algum momento durante o assentamento de sua cátedra episcopal em *Pax Iulia*, na Hispania, em torno de 531-567. Há, de fato, estreita relação entre o momento

³³ Acredita-se que o Apocalipse de Victorino de Pettau foi recompilado de São Jerônimo em seu próprio Apocalipse e, por sua vez, como complicativo do paradoxo, ficou a cargo do bispo Apringio de Beja recopilar os dois em parte. Temas imersos ainda em controvérsia pelo comentador Roger Gryson.

cronológico de sua cátedra episcopal e de suas retóricas teológicas. Tal fator pode ser localizado durante a leitura de todo os *COMENTARII*, onde podemos entrever Apringio de Beja se esforçando por afiançar que o cristianismo é a única religião que promove a salvação de todos os homens, e a Igreja católica é a única *ecclesia* verdadeira desde a morte de Cristo.

Tal atitude pode ser entendida pelo motivo da obra: o próprio Comentário ao Apocalipse de João. Ora, se o livro do Apocalipse do Novo Testamento era proibido pelo clero ariano aos adeptos desta seita, o próprio ato de escrevê-la já nos revela muito acerca do bispo pacense: a coragem, o desafio, o afrontamento, a ortodoxia católica. Temos ainda nessa fonte muitos outros combates na pena de Apringio de Beja. Passemos por hora a citar as passagens mais importantes dos *COMENTARII* no que nos parece ser sua atividade pastoral.

Na introdução dos seus *COMENTARII* em Pacensis (2003, p.33, 16 e 1,1, I.I.I. -1.2.5), Apringio de Beja faz um elogio a São João Evangelista, dizendo ser este apóstolo o mais querido por Cristo. Elencou, portanto, um argumento de autoridade. Em seguida, Apringio de Beja invoca o Espírito Santo para ajudá-lo a revelar aos homens os arcanos ditados por Cristo a João, por meio do Livro do Apocalipse. Em seguida, começa o *Liber Primus*. Em Pacensis (2003, p.34, 25, 35 e 1.2.7-8-9 e 1,2, -10), tem início, com efeito, a pregação apringiana ao *Verbo*³⁴, termo católico de ortodoxia, rejeitado pelo dogma ariano e que durará toda a obra dos *COMENTARII*. Em Pacensis (2003, p.34, 31 e 1,3), Apringio de Beja explica o cumprimento de uma profecia do Apocalipse de João Apóstolo segundo a qual "feliz não é somente aquele que a ouve, mas aquele que realiza o que ouviu". Apringio entendeu o Apocalipse como uma ação prática, não apenas como um sermão a ser escutado. E

³⁴ Podemos observar então nesta passagem de Pacensis (2003, p.34, 25, 35 e 1.2.7-8-9 e 1,2, -10) as firmes afirmações apringianas sobre o *Verbo*: "[...] 2.7 QVI TESTIMONIVM PERHIBVIT VERBO DEI, uidelicet qui praedicauit filium dei, et asseruit deitatem eius, et testimonium reddidit de domino nostro Iesu christo, quaecumque uiderat in illo et audierat ex illo. vnde et in epistola sua loquitur dicens: 2.«quod uidimus et audiimus et manus nostrae tractauerunt de 31 uerbo uitae, et uita affuit, et sic manifestamus uobis. 3.9 BEATVS, AIT, QVL LEGIT ET QVL AVDIT VERBA PROPHETIAE ET 1.10 SERVAT EA QVAE IN EA SCRIPTA SVNT. intellegi uult quod lectio non faciat custodiam mandatorum, nee auditus consummatii 35 operis perfectionem exhibeat, sed solum sit perfectio, quae legeris et audieris erudite perficere [...]". Segue abaixo a nota explicativa da mesma página, sobre as paráfrases que Beato de Liébana usufrui do texto acima dos *COMENTARII* de Apringio de Beja, com algumas alterações, segundo diversos especialistas, tal como alertamos em nossa lista de abreviações, através de pequenos números, letras e barras oblíquas: "[...] 23 Per¹ K², Beatus; pro K* II per² Beatus; pro K 35 perfectionem... perfectio Beatus; perfectionem... perfectio K 36 perficere scripsi cum Sanlloriente et Ferotin (cf. facere Beatus et supra lin. 35); proficere K 44 sua Beatus; sue K 47 ut Beatus; et K 49 est exp. et canc. K² 52 terra K* 30 Jó, I,1.2, 45 Ps. II,2,3, 46 Mal. 1,11, 52 Ex. 20,11; Hb.r 4,4. 5 [...]".

há, segundo o bispo, um mistério para revelar, pois a profecia não é dirigida ou apenas direcionada à Ásia Proconsular, mas a todas as províncias imperiais. Aqui se observa clara alusão à Hispania que também foi uma província em tempos romanos, mas que, no sexto século, era um reino godo ariano. Continuando no mesmo *Liber Primus* em Pacensis (2003, p.35, 60, 1.2.19 - 1.2.19), Apringio de Beja alerta sobre o fim dos tempos que está se consumando. É, pois, uma nova etapa da História que está por acontecer. Nesse momento, também aparece a primeira palavra considerada erudita de Apringio de Beja por Roger Gryson. O bispo utiliza-se do latim *Gradiens/Gradientem*, quando poderia ter utilizado outros sinônimos para demonstrar a intenção de caminhar, subir em níveis ou degraus, pois a Igreja católica, esposa de Cristo, mora no âmbito celestial, nas alturas. Ainda no *Liber Primus* em Pacensis (2003, p.35, 1.3.5, 140, 145, 1.3.4, e 1,8), Apringio de Beja começa a dissertar sobre Cristo ser o *Alpha* e o *Omega* e começa a fazer uso de uma etimologia da língua grega em serviço cristológico. Inicia sua pregação à unidade da Santíssima Trindade em Pacensis (2003, p.38, 1.3.6, 1.3.7, 155). Informa também que a letra grega *Alpha* tem aparência de três vírgulas e afirma ser um mistério do Deus *Uno* estar contido no *Trino* na imagem que daquela letra grega podemos observar esteticamente. É nesta parte do *COMENTARII* que Apringio de Beja invoca uma recomendação bíblica tradicional, de que devemos respeitar a divindade do Espírito Santo na unidade da Trindade³⁵, a antítese do credo ariano.

³⁵ Como podemos observar em Pacensis (2003, p.38, 1.3.6, 1.3.7, 155). "[...] *Sancto Spiritus in trinitatis unitate commendat, sic faueat ipse spiritus sanctus, ut et nos aliquid maioribus nostris mereamur adiungere. Quid sit autem quod elementa haec ex alphabeto ueritas ipsa commemorat, prudenter debemus aduertere. 7. Nam figura ipsa A elementi tam in graecis litteris quam in 155 latinis tribus deducitur uirgulis pari aequalitate porrectis; unde non immerito diuinitatis unitatem dixerunt esse maiores. Alia autem tribus, utique in graeco, uirgulis subiacentibus ex parte subrectis scribitur, in latino autem circuli rotunditate concluditur. Nam et in hac conclusione circuli et in illa subiecta sub 160 rectione continens omnia et protegens diuinitas declaratur.<>POTTO quod ad elementorum pertinet rationem, elementa haec scientiae sunt initia et quaedam ars stultos ad sapientiam in ducens. Ergo alfa initium sapientiae ipsamque sapientiam Christum dei filium manifestat; quod est complementum/graeci alphabeti et apud nos medietas quaedam habetur, signi-166 ficat et initium sapientiae et complementum et medietatem ipsum esse dominum Iesum Christum, mediatorem dei et hominum./:Quod adiecit 'principium et finis', non tantum priora ele-170 menta narrauit, sed et magnitudinis suae docuit potestatem, /.<quia ipse est omnium principium, et in illo omnium exitus constat, quia et per ipsum et quae finienda sunt et quae iam finita sunt reparanda esse creduntur, ut sicut initis principium dedit, ita ipsi consummationi nostrae finem impendat, ut habeat et ip-175 se finis exitum et ipsa consummatio consummationem, ut sit in /•/ omnibus ipsi semper esse quod est, sicut praesens loquitur scriptura: 'Dicit dominus deus, qui est et qui erat et qui uenturus est omnipotens'. 179 Hoc in proemio reuelationis suae sanctus Iohannes scripsit. Nunc aliud orditur initium, ut ad ipsum reuelationis ordinem [...]'.* Devemos dar atenção às observações sobre a posterior cópia de Beato de Liébana do Comentário de Apringio de Beja, em seu próprio Apocalipse: 150 *faueat Beams; foueat K* 152 *ex Beams; et K* 154 *ipsa A elementi scripsi; ipsa elementi K (haplogr.); ipsa litterae id est A Beatus* 156 *alia scripsi; alfa K; u> Beatus* 157 *utique scripsi cum Vega; atque K; aequalilatis Beatus* 164 *co Beatus:*

Também em Pacensis (2003, p.41, 1.3.6, 1.3.7, 270 e 275), podemos entrever a primeira condenação contra os hereges. Não será, contudo, uma simples condenação. Afirmou que a palavra *Pergamo* revelava o perfil dos heréticos quais seriam expulsos e indicou que eles eram os *potentes* e *poderosos* por serem dominadores e hereges, teimando em separar a congregação da Igreja. E, ainda, que a palavra *Tiatira*, em grego, significa a vitória da Santa Igreja que sufocou a nova tentativa dos hereges de dividi-la. Em Pacensis (2003, p.45, 1.4.90, 1.4.91, 390 e 394), podemos constatar a primeira ordem de Apringio de Beja para o lugar social e espiritual do Gládio, o que nos lembra o paradigma do papa Gelásio sobre a existência da duplicidade de Poder dos Gládios. Por esta razão, Apringio de Beja chegou a afirmar: "[...] *O Gládio é a lei de Deus* [...]".

Por outro lado em Pacensis (2003, p.47, 1, 20 e 1.5.28, 446), podemos observar a primeira discursiva numerográfica do bispo pacense, onde o número sete se repete simbolicamente: sete estrelas, sete igrejas, sete candelabros, sete dias, etc. O texto chega a ser uma homilia: "[...] *Sacramentvm septem stellarvm, qvas vidisti in dextera mea, et septem candelabra avrea: septem stellae septem angeli svnt septem ecclesiarvm, et candelabra septem septem ecclesiae svnt* [...]".

Nosso bispo em Pacensis (2003, p.48, 2.1.7 e 2.1.8, 479 e 2,3), afirmou o que podemos constatar como a primeira condenação contra os hereges que se dizem doutores. Clara alusão a Donato, Ário, Prisciliano, Mani e aos nicolaítas e hereges em geral.

Apringio de Beja começa a nomear os hereges nicolaítas em Pacensis (2003, p.49 e 50, 2.1.52 e 2.1.53, 1.3.7, 2,6 e 525 até 534). Aqui, Apringio de Beja revela o significado para o termo *Nicolaíta*: *Igreja herética bastarda com um dogma pervertido que diz mentiras e prega a paz quando em verdade nunca houve paz*. Segundo o **sermo**³⁶ de Apringio de Beja, essa Igreja herética impressiona a plebe com

om. K 165 *alphabeti correxi cum Sanllorrente; alphabete K {sed cf. tin.152): A et w Beatus 167 mediatorum dei et hominum Beatus: om. K (homoeotel.) 170 suae Beatus; sui K 172 quia et per ipsum et quae finienda sunt Beatus (codd PHEFQBGR, in ipso loco quae deteriores); om. K (homoeoarclon) 167 *1 Tm-2,5. O grifo é nosso.*

³⁶ Nós entendemos a palavra latina **sermo** como o modo como Apringio de Beja expressava suas idéias. Ver sobre esta questão lexical o professor de latim FARIA (1967, p.914): "[...] *Sermo - maneira de falar; sentido figurado: discussão; estilo* [...]". O estilo apringiano pareceu-nos uma prática do *sermo eruditus*, comprovando uma alusão isidoriana sobre Apringio de Beja ter língua e ciência refinada, em detrimento do *sermo rusticus*. Podemos inclusive citar a afirmação que nos corrobora, em Marques (1993, p.90) sobre esta questão do *sermo* utilizado por Martinho de Dume: "[...] Mas pode-se, no entanto, confirmar, **clarificar e completar o sermo rusticus de S. Martinho** com outros documentos: extractos dos concílios de Agde, de Braga de 572 [...]". O grifo é nosso.

afirmações tolas sobre Deus. O significado é totalmente diferente do nicolaísmo escrito no Apocalipse de São João Apóstolo no primeiro século cristão - condenações a padres que se casavam. Há, no texto pacense, uma visão etiológica do substantivo próprio "nicolaíta", utilizado retoricamente por Apringio de Beja para descrever o arianismo.

O bispo de Beja em *Pacensis* (2003, p.51, 2.2.5 - 2.2.94, e 565, 579 e 2,10), Apringio de Beja inicia seu discurso contra os judeus³⁷ da Hispania. Alertava que havia uma afirmação perigosa por parte dos judeus, colocando sob julgamento o catolicismo por este não ser mais judaico. Por isso, fomenta a unidade do Antigo e do Novo Testamento³⁸. Além disso, os bispos católicos estavam preocupados com a situação dos escravos cristãos que possuíam senhores judeus que poderiam convertê-los. Deste modo, podemos compreender a motivação de certas medidas legais dos concílios cristãos em Marques (1993, p.105): "[...] Qualquer escravo cristão possuído por um dono judeu beneficiava-se automaticamente de uma medida de libertação. A Igreja contribuiu para proteger a vida, a consciência e a fé do escravo, e encorajou a sua manumissão [...]". Apringio de Beja, conhecedor desta situação, estaria, então, preocupado.

O bispo Apringio de *Pax Iulia*, em outros momentos discursivos, também começa a se utilizar da palavra *tribulação*, proveniente do que considerava um produto da ação nefasta do diabo. Nesse ponto, decorre talvez a principal afirmação *sub rosa* contra os hereges arianos e godos: Apringio de Beja, parafraseando o Apocalipse de João, afirma que as tribulações do anticristo somente ocorrem nos lugares e regiões onde habitam os hereges e também *etnias* que infligem grande mal à Igreja. Não nos recordamos de termos lido algum escritor anterior a Apringio de Beja que utilizasse a palavra/conceito *etnia*, a não ser em Aristóteles ou mesmo

³⁷ O historiador espanhol Luis A. García Moreno, na obra *Los judíos de la España Antigua*. Madrid: Rialp, 2005, p.87, entende que foram o bispo Apringio de Beja e o bispo Julián de Toledo os dois expoentes da literatura antijudia visigoda do sexto século na Hispania. Ver sobre isso a seguinte citação desse historiador: "[...] *Tenemos conocimiento de los mismos por copias orientales y posteriores, y por referencias a ellos, nunca explícitas, en la copiosa literatura antijudía de los obispos visigodos. Em el seno de esta última en especial cabría el Comentario al Apocalipsis del obispo Apringio de Beja de mediados del siglo VI, y sobre todo los dos salidos de la pena de Julián de Toledo [...]*".

³⁸ Em Sousa (2001, p.7), na obra *Patrologia Galaico-Lusitana*, 2.ª edição, da Universidade Católica Editora, poderemos observar as seguintes afirmações: "[...] Defende (Apringio) a unidade dos dois Testamentos e a relação entre o Povo de Israel e a Igreja. Os únicos lugares onde aparece uma crítica mais violenta aos judeus são os comentários a Ap 2,9.3,9.21,27 [...]". Poderemos considerar sua crítica como um forte padrão de ortodoxia.

no próprio Heródoto. Assim, devemos observar seu discurso em Pacensis (2003, p.51, tópicos 2.2.91, 575, 2.2.92 e 579):

“[...] *Et habebitis tribulationes diebus decem. Sicut enim in primordis ecclesiae catholicae, post ipsius discessum apostoli cuius haec dicta sunt, paene adhuc ipso supertite, multae tribulationes sunt ecclesiae irrogatae, ita in futurum esse cognouimus, dum aduenerit antichristus, - licet et nunc multa per uaria loca uel regiones ab haereticis et ethicis saepe sustineat [...]*”.

Devemos caminhar, pois, na direção a favor da erudição pacense. Tal fator demonstra uma tribulação de cunho também político, regional e étnico, como se Apringio estivesse relacionando a etnia goda sustentando uma heresia ariana.

Lembramos que o Livro Segundo dos *COMENTARII* é um escrito de linhas estritamente voltadas à explanação do Apocalipse de São João Evangelista, não havendo pontos que devamos citar em favor de uma contestação régia, goda ou herética. Devemos ressaltar que houve uma *explanatio* na mais fina ortodoxia católica também. Segue, então, um prolegômeno, de caráter explicatório do que o bispo Apringio intencionava com seu tratado, como o copista sugeriu no título *Item in Explanacione Apringi Episcopi de Eadem Vrbe Dicitur*. Serve de introdução ao Livro Sexto, destinada à *Urbe* (cidade), comprovando que seu discurso letrado é cidadão, destinado aos *potentes* da Hispania, católicos ou não. O Livro Sexto tem caráter ministerial e pastoral, e em meados do texto, Apringio de Beja começa a dar alguns subsídios acerca do local onde acontecerão as tribulações do Apocalipse. Em Pacensis (2003, p.75, tópicos 11.2.4 - 11.2.7, e 199, 204, e 209), Apringio de Beja insiste que o anjo Miguel (portador de um gládio) vai atender à *fides*, aos *populi* e às *gentes* que estão fora da Igreja católica, promovendo a destruição da comunidade dos ímpios, confirmando: “[...] *Impiorum corpora consummanda [...]*”. É, pois, uma interpretação de Apringio de Beja em caráter católico, triunfalista, e mesmo otimista, mirando uma Igreja eterna defendida por um único gládio infalível.

Segue então outro prolegômeno, também de caráter explicatório do que o bispo Apringio de Beja intencionava com seu tratado, como o copista sugeriu no título *Item In Explanacione Apringi Episcopi De Eorvndem Mille Annorvm Obligatione Diaboli*, ou seja, *Explicação do bispo Apringio sobre os mil anos de ação do diabo*. Serviu de introdução ao Livro Sétimo, que traz o principal texto de Apringio de Beja. É neste livro que o bispo pacense explica que o Apocalipse deverá acontecer na Hispania graças às tribulações provocadas pelos personagens apocalípticos *Mosoch*

e *Tubal* e o que estes significam como arcanos do anticristo, tal como *Gog* e *Magog*. É uma alusão *sub rosa*, velada, sobre as lutas pelo reino da Hispania por Agila (549-54) e Athanagildo (554-67). O rei Agila (ariano) foi vencido por um *Dux* Athanagildo (secretamente católico³⁹), que pedira apoio às tropas de Justiniano (imperador oriental católico) e que acabara por se apoderar do sul da Hispania, inclusive parte do *Conuentus Pacensis* de Apringio de Beja. Sabemos que Athanagildo solicitou a intervenção das tropas de Justiniano no final em dezembro 551 ou janeiro de 552, segundo Peña (2004, p.38).

Se *Gog* (um rei como Agila) se traduz como "*Teto*" e *Magog* (um *dux* que deve fidelidade ao rei sendo o Athanagildo) como "*aquele que vive sob seu teto*", entenderemos uma mensagem metafórica apringiana. A própria população hispano-romana estava sob o "teto" de reis heréticos e poderia ser entendida como *Magog*. E segundo Pablo Fuentes Hinojo (1996, p.36), "[...] Atanagildo (551-567), tras imponerse a su rival, consolidó la hispanización del reino visigodo, mediante el establecimiento definitivo de la corte y de los órganos de la administración central en la ciudad de Toledo [...]". Esta noção de "*hispanizar*", como foi dito nesta fala do historiador espanhol Hinojo (1996), deve ser entendida como um necessário atendimento aos anseios políticos senatoriais hispano-romanos, inclusive de uma instituição como a Igreja católica daqueles bispos peninsulares, em contraponto aos anseios políticos godo-arianos.

Afirma-se que Athanagildo era secretamente católico por uma razão baseada em boa estratégia deste *Dux*. Se existia uma Hispania visigoda multipartida, fragmentada entre arianos, católicos, e certas insurgências regionais, seria mais fácil obter aclamação na *fides* católica hispano-romana, tendo em vista que uma parcela da *fides* goda e ariana ainda estava apoiando Agila como rei, pelo menos no sul da Hispania, na Bética e Lusitania. Todavia, ao que nos parece, o apoio ariano não foi suficiente para Agila se manter no poder neste sul da Hispania de maioria católica,

³⁹ Foi o que afirmou Ferdinand Lot (1985, p. 242): "[...] Ágila, que tomou o poder, foi impotente para se apoderar do sul da Bética, onde a população se revoltou contra os Godos, menos por motivos de nacionalidade do que por motivos de ordem religiosa – porque Ágila, ariano convicto, perseguia os católicos. Um visigodo de vulto, Athanagildo, que talvez fosse secretamente católico, apresentou-se então como pretendente ao trono e apelou para a ajuda de Justiniano [...]. O rei Ágila, atacado perto de Sevilha por Libério e Athanagildo, foi vencido e, pouco depois, assassinado pelos seus próprios soldados que reconheceram Athanagildo [...]". Parece-nos que os *populi* hispano-romanos e ortodoxas haviam constatado a impotência do poder régio visigodo para manter seu papel de defensor dos católicos, o que causou, é claro, a revolta. E o bispo Apringio de Beja, em seus *COMENTARII*, espelhou tal momento histórico de modo *sub rosa*, metafórico, usando o livro novo-testamentário do Apóstolo João como um sermão direcionado à Hispania. Tal é a nossa tese.

na província da Lusitania onde estava localizada a cadeira episcopal do nosso bispo Santo Apringio de Beja.

1. A CONJUNTURA POLÍTICA DOS GODO NA HISPANIA DO SÉCULO VI

"Ágila, que tomou o poder, foi impotente para se apoderar do sul da Bética, onde a população se revoltou contra os Godos, menos por motivos de nacionalidade do que por motivos de ordem religiosa - porque Ágila, ariano convicto, perseguia os católicos".
(Ferdinand Lot, 1985, p.242)

Santo Apringio de Beja vivenciou o contexto político do sexto século, quando o imperador Justiniano I (527-565) decidiu reunificar o Império Romano do Ocidente e o Império Romano do Oriente. Tal período de mudanças sociais também foi o lugar histórico na gestão do episcopado de Apringio de Beja. Havia sua pretensão de unificar a *Pars Occidentalis* com a *Pars Orientalis* do outrora Império Romano Universal, sendo um paradigma da estrutura social - no sentido braudeliano do termo - da Tardo-Antiguidade do século VI e não apropriadamente no período medieval, pois adentramos a *Romania* à qual Hidácio de Chaves acreditava pertencer. A *Romania* tinha como característica principal a divisão herdada do Baixo Império, ou seja, a fragmentação política em dioceses, *conuentus* e *prouincias*, assim como as Hispanias onde era abrigada a *prouincia* da Lusitania, a região mais enfocada em nossa tese, por ser a mesma da sede episcopal sufragânea de *Pax Iulia*.

De outro modo, o imperador Oriental Justiniano tinha em mente o projeto de uma *Continuatio Imperii*, e a historiografia parece não indicar mais dúvidas tanto pelo memorial jurídico⁴⁰ quanto pela historiografia espanhola de Castro (2000, p.136)⁴¹.

⁴⁰ As *Institutiones* do *jurisconsultus* romano Gaius tiveram, mesmo sendo produzidas no segundo século de nossa era, grande influência sobre o *Corpus Juris* de Justiniano, ver: Flavius Petrus Sabbatius Justinianus. *Institutas*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2004, p.6. Estas *Institutas* de Justiniano foram escritas no ano de 533 (à época, portanto, do episcopado de Apringio de Beja). Foram, por influência de Gaius sobre este, também divididas em quatro livros. Isso reflete a intencionalidade de Justiniano pela manutenção do império de outrora, pois as duas *Institutas* estão separadas no tempo por mais de 300 anos. Além de fenômeno de *Longa Duração*, elas indicam pelas leis que Justiniano manteve descritas por Gaius que o Império do Oriente não tinha a menor intenção de incluir um estrangeiro no albergue do direito romano; ele deveria ser regido por leis à parte. Fato inusitado, pois o Império do Oriente nesta época tardia estava mesclado de estrangeiros e cada vez mais cosmopolita. Justiniano dava, pois, um aviso aos godos migrantes. Na França, o historiador Pellat transcreveu, lado a lado, os textos dos dois tratados jurídicos, o de Gaius e o de Justiniano, podendo-se observar que passagens inteiras do texto de Justiniano são transcrições do texto de Gaius, seu modelo juntamente com a Lei das XII Tábuas - ver: Justinianus (2004, p.6). Ver como comprovação a fonte de Gaius. *Institutas* do *jurisconsulto* Gaio. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2004, p. 6-7. O campo do jurídico nada mais é que a ação formal das leis sobre uma realidade social e cultural vigente é, pois, sua formatação em termos jurídicos de uma praxis societal.

Nós postulamos que, no contexto político peninsular, o poder régio visigodo do período theudiano ao de Agila tinha como contraponto uma oposição de igual envergadura, denominada *poder eclesiástico* ou *auctoritas* em âmbito da ortodoxia, católico e respaldado por inúmeras *populi* no sul da Hispania, região pacense, emeritense. Portanto, o discurso teológico de Apringio de Beja e de sua obra literária, os *COMENTARII*, foram entendidos por nós como uma fonte que representa a função política de um bispado católico no sexto século peninsular, direcionada ao conflito na construção política hispânica entre o poder temporal e poder eclesiástico. Portanto, trata-se de uma aproximação societal e cultural do contexto regional ibérico do sexto século que inclui como contraponto a política visigoda e ostrogoda, ambas com pretensões políticas ao estrato social hispano-romano, onde o poder eclesiástico de Apringio de Beja estava contextualizado no *Conuentus Pacensis*, no sul da Hispania. Como amostra dos conflitos ideológicos da época, a exegese dos *Comentarii Liber Apocalipsis* do bispo Apringio de Beja demonstrou ser dirigida aos arianos de seu tempo, inclusive a outras heresias, colocando o monarca ostrogodo *Flavio Theudis* (531-548)⁴² e os que o sucederam neste conflito literário.

⁴¹ Ver M^a. R. Valverde Castro (2000, p.132): “[...] A mediados del s.VI, los bizantinos, intentando realizar el proyecto de Justiniano de restaurar el Imperio Romano Occidental, ya había extendido su poder por Italia y el norte de África a costa de ostrogodos y vándalos, en cuyos reinos la intervención imperial se había realizado so pretexto de resolver querellas dinásticas internas [...]”.

⁴² É interessante saber que a monarquia goda aclamou indissociavelmente a Theudis o epíteto de **Flavio** ou **Flavius**, tendo em conta que a hereditariedade familiar do mundo romano já se encontrava no século sexto deteriorada, sendo apenas uma representação daquela *potestas*. Denota uma intencionalidade, no entanto, de garantir a tradição política de longa duração, em termos braudelianos. Contundente, jamais o Imperador Romano do Oriente, Justiniano, reconheceria tal título. Ver em Fita Colomé, Fidel. *Patrología Latina - Apringio, Obispo de Beja*. Alicante: Boletín de la Real Academia de la Historia, tópicos 41, cuaderno V, Noviembre, 1902, página 353: “[...] Al mismo tiempo que un códice palimpsesto de León, otro de Barcelona se ha hecho célebre en nuestros días, por la nueva luz que esparce sobre la historia literaria del reinado de **Flavio Theudis** [...]”. Por outro lado, Fidel Fita também cita outras fontes que garantem sua informação, a *Legis Romanae Wisigothorum fragmenta, ex codice palimpsesto Sanctae Legionensis Ecclesiae protulit illustravit ac sumptu publico edidit Regia Historiae Academia Hispana*, págs. XVIII-XXIV, Madrid, 1896, e também em outra edição do mesmo Boletín, tópicos XXXVI, pág. 523. Por outro lado, não podemos esquecer que Justiniano também se auto-outorgava o signo dos *Flavios*. Lembramos de sua assinatura: *Flavius Petrus Sabbatius Justinianus*. Consultar: *Flavius Petrus Sabbatius Justinianus. Institutas*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2004. (Tradução do latim por J. Cretella JR.), p.5. Lembramos ainda que a dinastia dos *Flavios* foi a segunda dinastia de imperadores do Império Romano. Ascenderam ao poder por força do imperador Vespasiano (*Tito Flavius Vespasianus*, 69-79), continuaram com *Tito Flavius* (79-81) e foram depostos com o fim do poder de Domiciano (81-96). Assim, ficou claro ser uma tentativa de Justiniano e, por que não, de Theudis de se auto-outorgarem legitimação usando epítetos antigos (como representação de uma *potestas*), da tradição romana autêntica, o que sabemos não ser mais possível naquele contexto histórico.

Biograficamente, as informações de Santo Isidoro de Sevilha sobre Apringio de Beja são esclarecedoras: "*Claruit temporibus Theudi principis Gothorum*"⁴³. O verbo latino "*claruit*", escolhido pela pena de Santo Isidoro de Sevilha, deve ser entendido como um momento em que Santo Apringio de Beja, filologicamente pensando neste latim, *brilhou* ou assumiu o trono de seu episcopado. Entende-se deste "*claruit*", uma alusão ao momento em que Apringio de Beja pese ter sido consagrado em sua própria diocese no tempo do monarca ostrogodo, Theudis, em 531.

Tal data foi simbolicamente muito importante para a ortodoxia niceísta, dentro do sexto século na Hispania. Foi o ano do primeiro centenário do Magno Concílio de Éfeso de 431, em que fora definida a maternidade divina da Virgem Maria, contra a heresia de Nestor (denominada *nestorianismo*), uma das mais disseminadas no Império Romano. Houve também nesta época, o fechamento das escolas platônicas de Atenas e dos santuários pagãos dos oráculos gregos, pela obra de Justiniano. Ademais, foi o ano do II Concílio de Toledo, de 531, quando o bispo Montano de Toledo se auto-outorgou o domínio da província *Carpetania vel Celtiberia*, dentro da extinta província baixo-imperial, Cartaginense, cujo bispo metropolitano tinha sede em Cartagena, mas a sede episcopal era por decisão geral, agora, Toledo.⁴⁴ Também não podemos deixar de ressaltar, que Justiniano ainda em 529, segundo Delorme (1986, p.28), mandou fechar a Escola platônica de Atenas. E, sendo Apringio de Beja um bispo bizantino, deveria saber deste episódio do imperador oriental, qual simbolizava uma ruptura com o pensamento clássico de caráter pagão.

Como o rei Theudis foi aclamado em 531, fica a impressão de que sempre que um *concílio episcopal* na Hispania visigoda era realizado, o debate seria, além de dogmático, um momento para discutir a aclamação de um monarca. Por que não

⁴³ Nós assim traduzimos: "*Ele brilhou ao tempo de Theudis, príncipe dos Godos*". Tal é a citação feita por Isidoro de Sevilha ao se referir à qualidade do latim e ao sucesso que Santo Apringio de Beja representou no campo literário teológico do século VI peninsular. Basta ver: Sevilla, Isidoro de. *De Viris Illustribus*. Salamanca: Instituto Antonio de Nebrija, 1964, tópicos-17, tópico -143.

⁴⁴ Concordamos com a idéia de que, segundo Pablo Fuentes Hinojo (1996, p.23), havia uma fragmentação na Hispania tanto de caráter régio quanto de cunho eclesiástico; vejamos suas idéias: "[...] *Tampoco parece que el sudeste peninsular haya sido sojuzgado por los godos con anterioridad al reinado de Teudis. De acuerdo con las actas del II Concilio de Toledo de 531 y con dos epístolas adjuntas a las mismas, escritas por el obispo Montano, años antes de que los bizantinos ocupasen Carthago Spartaria (Cartagena) y los reyes visigodos instalasen su corte en Toledo, los preladados de esta ciudad se arrogaban la dignidad metropolitana sobre una provincia Carpetania vel Celtiberia, cuyo territorio, de acuerdo con las divisiones eclesiásticas del Bajo Imperio, formaba parte de la Carthaginensis, y por tanto, debía hallarse bajo la jurisdicción metropolitana del obispo de Carthago Spartaria. La ruptura de la unidad eclesiástica es, sin duda, fiel reflejo de la situación política [...]*".

pensarmos tal coincidência com o momento da posse da cátedra episcopal de Apringio de Beja em certa demonstração de poderio da Igreja católica? Apringio pacense então marcaria um novo tempo⁴⁵ de fortalecimento da Igreja na Hispania. Há uma intencionalidade deste caráter, iniciada em tempos do papa Hormisdas, e de certo modo pelo bispado de Constantinopla, na efervescência clerical em que assentou Santo Apringio em *Pax Iulia*, em 531. Tal proposição, foi igualmente uma postulação no pensamento de Serpa (1984, p.5)⁴⁶. Em nossa tese, a política episcopal faz parte do fomento tanto do bispado de Roma quanto de Bizâncio. Em virtude de uma decisão do papa Hormisdas (514-523), o grupo de bispos monofisistas da Igreja Cristã Oriental foi destituído pelo imperador Justiniano, e, em 519, a união dessa Igreja com a Igreja católica de Roma foi restaurada, após um cisma que já durava trinta e cinco anos. Logo, qualquer *bizantinismo* que possa ser imputado a Apringio de Beja pela historiografia atual, deveria acontecer apenas por *nascimento*, por ele ser oriundo de Bizâncio. Mas uma restrição à participação de Apringio de Beja em concílios peninsulares de seu tempo poderia perfeitamente ainda ter acontecido.

A data em que Apringio de Beja assentou sua cátedra episcopal (531) foi um período iniciado pelo Concílio de Toledo II, realizado em 527, segundo Vives (1963, p.50, tópico - 10). Mas, segundo Fuentes Hinojo (1996, p.18)⁴⁷, este concílio foi realizado em 531, marcando o início da mudança de sede episcopal metropolitana

⁴⁵ Além disso, é interessante notarmos o título dos papas que assentaram trono em Roma no século sexto, em cronologia à época de Apringio de Beja, segundo Aquilino de Pedro (1993, p.340): de 523 - 526: João I, de 526 - 530: Félix III, de 530 - 532: Bonifácio II, de 533 - 535: João II, de 535 - 536: Agapito (ou Agapeto), de 536 - 537: Silvério, de 537 - 555: Vigílio, de 556 - 561: Pelágio I, de 561 - 574: João III. É notório o número de papas que no período apringiano assumiram um nome de "João". Pacereceu-nos haver uma convergência ao tema joanita bem como uma apologia ao Livro do Apocalipse de João.

⁴⁶ Basta ver as conclusões arroladas por Serpa (1984, p.5): "[...] Beja é elevada a Sede episcopal, em 531, ano em que a Igreja comemorava o primeiro centenário do magno Concílio de Éfeso (431) em que fora definida a maternidade divina da Virgem Maria, contra a heresia de Nestário [...]". A obra de Serpa (1984) trata de São Sisenando, um diácono martirizado aos 25 anos de idade, durante o período mozárabe da Hispania, quando pregava em Córdoba, em 16 de Julho de 851. Este santo diácono é, no entanto, o padroeiro oficial da cidade de Beja desde apenas 1651. Com efeito, a Apringio de Beja coube o título de *santo* mais por sua produção patrística sobre o Apocalipse; é, pois, um santo erudito, escritor, pois não foi martirizado.

⁴⁷ Hinojo (1996, p.18) garante esta cronologia, muito embora discorde da notória erudição filológica do espanhol Vives (1963). Pareceu-nos, contudo, ser a mais fundamentada, pois é a única fonte que demonstra cronologicamente os primórdios da transferência de liderança da Igreja católica visigótica em apenas 531. Hinojo pensou a transferência de bispados metropolitanos baseado nas iniciativas papais que começaram sob o papa Hormisdas. Citou inclusive a obra de: Hormisdas. Epistola. Volumen LXIII- Epistola XXIV. Roma: Ed. Migne Patrologia Latina, pp.421-423.

Primada para Toledo, que antes era Merida, mas que já fora Tarragona⁴⁸. Tal mudança parece indicar que a centralização do bispado católico da Hispania visigoda teve por objetivo conferir segurança ao bispado para realizar concílios, pois Toledo ficava em região bastante despovoada e era uma cidade distante de um possível assalto bizantino. Ao compulsar a ata desse concílio, pode-se constatar que os bispos elencados discutiram sobre a heresia de Prisciliano e a condenaram, assinando um manifesto em repúdio ao final daquela ata conciliar.

Se, de outra maneira, Apringio de Beja condena o "cancro" dos hereges em geral (mas quase sem nominá-los, prudentemente), podemos incluir a heresia prisciliana no contexto de sua pregação ortodoxa⁴⁹. Utilizando o recurso linguístico do *Trópos*, a única heresia que Apringio pacense menciona nominalmente foi a dos nicolaítas, que sem o gnosticismo do primeiro século de São João Apóstolo teimava em se alastrar por toda a Hispania sob as práticas de outras seitas, ainda no sexto século vivido pelo epíscopo pacense. Os nicolaítas apareceram primeiramente no Livro do Apocalipse de São João Apóstolo bíblico em Ap. 2,1-7, na carta para a Igreja de Éfeso e também em Ap. 2,12-17, na carta para a Igreja de Pérgamo, enquanto texto produzido no século I.

Pretende-se aqui demonstrar que Apringio de Beja não poderia ter se utilizado de uma mensagem direta, publicamente, em latim claro, para a condenação ao arianismo régio visigodo nos seus *COMENTARII*. Ele poderia até ser condenado à morte por traição ao reino visigodo. Isso nos remete à conclusão de Santo

⁴⁸ Hinojo (1996, p.18) garante que a Hispania teve em Hormisdas uma preferência papal estratégica, que inclusive segregou a Igreja Franca das Gálias. Observemos o entendimento de tais transferências de bispados: "[...] *No obstante, unos años más tarde, em 519, el papa Hormisdas (514-523), otorgó a Juan de Tarragona poderes de representación pontificia en el ámbito específico de la península Ibérica, segregando, de tal modo, la jurisdicción de las provincias eclesiásticas sudpirenaicas del vicariato arlesiano. Este cambio, sin duda se vio precedido por una reforma en el campo de la administración civil, que, a nuestro juicio, sólo puede corresponder a la creación de la praefectura Hispaniarum [...]*". O motivo foi até certo ponto natural; na medida em que o exército Franco arrasou a região de Toledo (tornado-a quase despovoada) e com outras regiões da Hispania visigoda, Hormisdas tendeu a apoiar o bispado da Hispania em detrimento ao das Gálias. Talvez por isso a historiografia belga que insiste em ver um bispo escritor, como Apringio de Beja, como menor e obscuro, tenha de repensar seus postulados. Citado por Isidoro de Sevilha como *eruditus*, Apringio faz a historiografia da patrística entender que a Igreja da Hispania naquele segundo quartel do sexto século concentrava apoio papal, além de fomento cultural. Entendido que o papa Hormisdas transferia seu emissário pessoal para as províncias da Lusitania e da Bética, em detrimento da Galia.

⁴⁹ Sobre este aspecto, ver nossa fonte dos *Concilios visigóticos e hispano-romanos* organizada por Vives (1963, p.50, tópico 10): "[...] *Has pensado acaso cuál será la recompensa que tendrás tú delante de Diós, ya que con tu diligencia y cuidado ha sido arrancado el error de la idolatría y há perecido la detestable y vergonzosa secta de los priscilianistas ? [...]*". Do original em latim: "[...] *Putasne quanta tibi apud Deum maneant merces, cuius sollertia vel instantia et idolatriae error abscessit et Priscillianistarum detestabilis ac pudibunda secta [...]*".

Mazzarino (1991, p.63), quando afirmou que não era comum um clérigo atacar diretamente a realeza germânica, nem mesmo se fosse um presbítero do porte de Paulo Orósio, que, segundo este historiador italiano, dizia ser prudente "bajular" esta nobreza⁵⁰. A estratégia de Apringio de Beja era esperar por um novo tempo de Deus, pois sabia que mais cedo ou mais tarde as tropas de Justiniano estavam por aportar em sua diocese pacense. Lembramos do tempo e seu fim, temática narrativa do Apocalipse, ou do fim dos tempos. Sendo, porém, um porta-voz natural do clero católico do sul da Hispania por ser bispo, soberano máximo de seu convento pacense, tinha a função social de mediação do cânon niceísta ao laicado católico em Hispania⁵¹, mas não teria de mediar uma conciliação entre o credo cristão e o ariano. A decisão de mudança teria de vir por um monarca visigodo, o que deveria ser na época de Apringio de Beja, improvável aos olhos da comunidade católica. A realidade de Apringio de *Pax Iulia* é a de uma instituição mediadora, mas secundária dentro dos limites régios visigóticos naquele momento. Lembramos que a pregação de Apringio de Beja se refere a um Deus vingador qual destruirá os hereges e que exércitos virão comandados por líderes escolhidos por Deus. Devemos ter em mente que Apringio de Beja não reconhecia a legitimidade régia visigoda, sobretudo em termos dogmáticos por serem, na prática, hereges. O texto de Apringio de Beja é, em primeira instância, católico, simbólico, velado, dentro de seu espaço de enunciação, os seus *COMENTARII*. É um tratado que não reconhece a legitimação hierárquica de hereges perante sua Igreja católica.

Não podemos entender a alusão apringiana de Santo Isidoro de Sevilha como fonte histórica absoluta, em termos cronológicos. Há indicações, no entanto, de que Santo Apringio de Beja assentou sua cátedra episcopal de 531 a 567, portanto, sob a regência ainda ostrogoda de Amalarico, Theudis, Theudiselo (548-549) e as regências dos monarcas visigóticos Agila (549-551) e Athanagildo (551-567)⁵², Liuva

⁵⁰ Concordamos inteiramente com o alerta prudente do presbítero Paulo Orósio em Santo Mazzarino (1991, p.63): "[...] 'Eu vi os bárbaros', dizia, e tive de evitá-los por serem nocivos, adulá-los por serem os senhores, rezar por eles apesar de infieis, fugir deles enquanto tramavam insídias [...]"

⁵¹ Lembramos que Fidel Fita (1902, p.364), citando o escritor beneditino francês, Dom Ferotín, nos confirma o aspecto pastoral unificador de Apringio de Beja: "[...] *Dom Ferotín, demuestra por sí solo que Apringio escribió su obra en España y para uso de los católicos españoles* [...]"

⁵² Basta ver as conclusões referendadas por Fidel Fita (1902, p.356): "[...] *Es el fragmento superior de la losa funeral que cobijó los restos mortales del obispo Juliano, inmediato antecesor, ó sucesor de Apringio, cuya exornación y carácter paleográfico pertenecen al mismo tiempo en que se labraron los sepulcros de Paulo en Evora y del presbítero Britto en Mertola, fallecidos, éste en 5 de Agosto de 546; y aquél en 13 de Marzo de 544, reinando Theudis. De aquí infiero que el episcopado de Apringio*

I e Leovigildo. Sendo coerente a contemporaneidade de Apringio de Beja com tais monarcas, podemos garantir que o bispo pacense fez uso do texto do Apocalipse de Primasio (em torno de 554).

Segundo Marques (1995)⁵³ e Carr (2004)⁵⁴, entre os idos de 549 e 577, houve lutas encarniçadas e muita turbulência política entre o rei Agila e Athanagildo, qualificado como usurpador e que fora o *Dux Baeticae*⁵⁵. Temos de entender o perfil de Athanagildo como um nobre que quebrou a hierarquia régia de Agila, pois um duque, embora seja um nobre e chefe militar, jamais deveria deixar de ser um homem fiel ao rei. Os Visigodos sempre tiveram um *Dux* ou um Conde nas frentes de batalha para a defesa do território do reino nas fronteiras com os Suevos, Francos e Bizantinos. A própria conquista da Lusitania, que termina em 460,

no abarcó todo el reinado de aquel Príncipe, y me inclino á creer que se extendió hasta los de Agila (549-551) y de Athanagildo (551-567) [...]".

⁵³ Com efeito, devemos levar em consideração as seguintes afirmações de Mario Gomes Marques (1995, p.20): "[...] A época compreendida entre 549 e 577 foi uma fase de confusão política, durante a qual as lutas entre Áquila I e o usurpador Athanagildo abriram caminho à intervenção de Justiniano, à ocupação pelos bizantinos de extensas áreas mediterrânicas da Península e à concretização dos desejos de autonomia sempre acalentados por etnias pouco romanizadas e, também, por latifundiários da Bética e da Lusitania que se arrogavam a representação das tradições romanas. Deste modo, é perfeitamente admissível que nessa fase tenha havido uma proliferação de cunhagens (de moedas) <<não oficiais>>, que não seriam realizadas com os objetivos das falsificações vulgares, mas sim para responder às necessidades monetárias **de zonas que recusavam acatar a autoridade do poder visigodo legalmente constituído** [...]". (O grifo é nosso). É interessante que possamos pensar que o poder visigodo não era uma unanimidade em termos de uma aclamação popular. Apringio de *Pax Iulia* então poderia ser um líder episcopal, mas também de alcance regional, longe de Barcelona o suficiente para escrever sobre o livro do Apocalipse, proibido pelo arianismo godo.

⁵⁴ Muito parecida é a perspectiva de Carr (2004, p.56) no que diz respeito a uma sociedade partida por dois reis e duas crenças cristãs conflitantes: "[...] Os meados do século VI foram um período de considerável instabilidade para a monarquia visigótica. Um novo rei, Theudis (548-9), foi assassinado como o seu antecessor (Theudis), e o sucessor Agila (549-54) sofreu uma derrota humilhante às mãos de rebeldes locais em Córdoba, e enfrentou a revolta de um nobre visigodo de nome Athanagildo em Sevilha. Agila foi assassinado pelos seus próprios homens em Mérida, e o reino caiu nas mãos de Athanagildo (554-67). Durante esta guerra, um ou outro dos dois beligerantes pedira apoio ao imperador do Oriente ou Bizantino, Justiniano I (527-65). A expedição enviada por Constantinopla em 551 estabeleceu um enclave de território imperial ao longo da costa do Mediterrâneo desde o vale do Guadalquivir ao norte de Cartagena, o qual se transformou na sede de um governo bizantino [...]".

⁵⁵ Considerando estudos de Pablo Fuentes Hinojo (1996, p.35), podemos afirmar que o rei Athanagildo fora o *Dux* da Bética, demonstrando que a força Católica do sul na Hispania tinha cooptado uma *nobilitas* importante, além, é claro, da ajuda do imperador Oriental Justiniano. Isso reforçou o otimismo apringiano no Apocalipse de que os fins das heresias estavam próximos. Citamos tal descoberta recente na seguinte passagem: "[...] *No obstante, Agila también debió tener en consideración que, si regresaba a la metrópoli hispalense, los epígonos de la **facción ostrogoda utilizarían su fracaso bélico como arma para intentar derrocarlo**. Alejándose de la antigua sede de la corte, se substraía a este riesgo, si bien no pudo impedir que, en la primavera de 551, los magnates que aún permanecían en Sevilla proclamasen rey a uno de sus líderes, Athanagildo, destacado miembro de la nobleza visigoda que seguramente ocupaba el cargo de dux Baeticae* [...]". (O negrito é nosso). Athanagildo então não pode ser chamado simplesmente de usurpador, na medida em que tinha respaldo nas *gentes* godas do sul e mesmo hispano-romanas por ser um nobre. Por outro lado, comprova nossa tese de que Ostrogodos e Visigodos não tinham boa relação política na metade do sexto século e poderiam inclusive entrar em conflito.

empurrando os Suevos para a fronteira da *Gallaeciae* em um marco territorial acima da *ciuitas* de *Scallabis* (Santarém), foi alcançada por um *Conde* que detinha a primasía régia. Devemos lembrar-nos do episódio, a título de exemplo, de certo conde visigodo de nome *Sunierico* que adquiriu *Scallabis* aos Suevos a mando de Theodorico I, demonstrando esta posição política privilegiada na figura do *conde*, segundo Vasconcelos (1981, p.576).

O manejo de legiões de mais de mil soldados armados para invadir cidades que mantinham praticamente uma guarda civil fazia dessas figuras homens muito poderosos. Citamos como ilustrativo das funções militares do *Dux*, que também eram régias, a subida ao trono de Theudis e Theudiselo, que foram legionários. Isso abriu caminho, pela divisão de poder, para a intervenção de Justiniano, fazendo com que o imperador oriental ocupasse extensas áreas litorâneas do sul da península.

Devemos também fazer referência a Theudis, *princeps* dos Godos, sobretudo cronologicamente, porque foi o próprio Santo Isidoro de Sevilha que fez o atrelamento histórico-cronológico à figura de Santo Apringio de Beja, por ter este bispo assumido sua dignidade episcopal em tempos daquele monarca.

Na esteira da primeira metade do sexto século, na Hispania visigoda, não havia estabilidade do ponto de vista político e religioso. O cisma entre a Igreja da seita ariana e a Igreja niceísta era pontual, mas o maniqueísmo era emergente, e o priscilianismo era combatido pelas duas Igrejas, segundo Calafate (1999, p.103). Então, em nosso entendimento, cai por terra a teoria de que a *ecclesia* ariana era tolerante, e, portanto, o reinado de Theudis, Theudiselo ou mesmo Agila, em consequência disso, era gratuitamente permissivo em relação a outras piedades que não as de sua seita. O militar Theudis foi entendido por Santo Isidoro de Sevilha como *tolerante* porque o protetorado ostrogodo permitiu a realização do II Concílio de Toledo de 531.

Ocorre que o monarca godo que reinou até o ano de 531 foi o rei Amalarico, soberano púbere, *infantulus*, que não teria autonomia, devido a sua precária aclamação régia em fim de reinado, e pelas condições de chancelaria para autorizar o concílio toledano ou qualquer outro concílio em Hispania. Lembramos que o monarca púbere foi assassinado em novembro de 531, provavelmente, pelas armas do general Theudis, que assume o trono visigodo da Hispania apenas em dezembro de 531. Amalarico, pouco mais que uma criança, não contava com a aclamação dos

Ostrogodos, tampouco dos Visigodos, e muito menos dos hispano-romanos. Sua regência era vacante e se mudava regularmente de cidade para cidade na Hispania.

Theudis foi rei da Hispania de dezembro de 531 a 548⁵⁶, no que se considera o “intervalo ostrogodo” conjuntamente com Amalarico, seu antecessor, e Theudiselo, seu sucessor, ao trono visigótico daquela *prouincia*. Herdou Theudis o reinado nobiliárquico godo após o assassinato de Amalarico, e os historiadores José Orlandis (1988, p.62)⁵⁷ e Valverde Castro (2000, p.123)⁵⁸ indicaram que possivelmente houve participação ativa de Theudis nesse episódio⁵⁹. Essa foi outra caracterização de um período de conflitos políticos, sendo que foi palco do protetorado ostrogodo sob um território antes do ostrogodo Amalarico, fora de clivagem visigoda - toda a Hispania, à exceção do noroeste suévico. Tal estado de coisas motivou Jordanes a qualificar como *invasão* do reino visigodo a *proclamação/ruptura* na ordem política e régia com a regência de Theudis, que sobreveio ao assassinato daquele monarca. Theudis tinha como sustentação de seu poder régio na Hispania uma base tripartida, formada pelas cidades de Barcelona (onde tinha seu palácio real), Gerona, Narbona, sede régia na Gália Septmanica ou província narbonnense e, claro, o apoio da dinastia ostrogoda de Ravena. Tendo realizado em Gerona sua primeira cooptação da *nobilitas* local hispânica, desenvolveu um plano (militar, pois Theudis era um general ostrogodo) para afastar o *Praefectus Hispaniarum*, de nome Esteban⁶⁰. Neste concerto de escalas entre os poderes visigóticos, ostrogóticos, romano-orientais e senatoriais hispano-romanos,

⁵⁶ Sabemos que o reinado de Theudis começou em dezembro de 531 por uma citação cronológica de Fidel Fita (1902, p.355): “[...] *Duración que excede manifestamente la del reinado de Theudis (Diciembre 531-548) en más de un bienio* [...]”. E certamente termina nos primeiros meses de 548, tendo em vista que Theudiselo assume o trono godo também em meados de 548, como no afirma Marques (1995, p.21).

⁵⁷ Verificar esta afirmação a respeito de Theudis em José Orlandis (1988, p.62): “[...] *Que quizá no había sido del todo ajeno a la muerte de Amalarico* [...]”.

⁵⁸ Ver as conclusões de Valverde Castro (2000, p.120) sobre este problema: “[...] *Theudis desempeña sus funciones con um grado de autonomia tal que el mismo Procópio (BG5.12.51) llega a afirmar que, de echo, se había convertido en un tirano* [...]” e também podemos perceber que: “[...] *La muerte de Amalarico, han hecho sospechar que Theudis, su sucesor en el cargo real, no sería ajeno a la muerte del monarca* [...]”. Castro (2000, p.120) também indica outro historiador que se preocupou com o assassinato de Amalarico, o professor L. García Iglesias, em seu livro *El intermedio*.

⁵⁹ Cabe aqui demonstrar que a crítica política aos tiranos, feita por Apringio de Beja, existe em seu texto, desde uma referência a *Claudio Caesar*, Nero, e Tito. Aos assassinos também, se for o caso de Theudis, entendendo esta condenação em Pacensis (200322:15 “... *foris canes et venefici et impudici et homicidae et idolis servientes et omnes qui amant et faciunt mendacium*”. “[...] Ficarão de fora os cães, os mágicos, os impudicos, os homicidas, os idólatras e todos os que amam e praticam a mentira [...]”.

⁶⁰ Conforme entendemos na afirmação exposta em Orlandis (1988, p.63): “[...] *A poco de iniciar su reinado, una asamblea reunida en Gerona procediera públicamente a deponer al <<prefecto de las Espanas, Esteban* [...]”.

devemos salientar que, depois de Esteban, não se tem notícias de outro *Praefectus Hispaniarum* em nenhum documento do século VI e seguinte. Aparentemente, o momento político demonstra a agudeza e uma ascensão dos poderes ostrogóticos sobre os senatoriais hispano-romanos. Marcou, pois, um importante rompimento com a tradição jurídico-administrativa à moda romana. Certamente, a estratégia de Theudis fazia parte do concerto hegemônico ostrogodo peninsular, visando a uma maior estabilidade numa ocupação ibérica que já permanecia há vinte anos na região visigoda. Tal procedimento político foi chamado de “protetorado” na visão de Mattoso (1992, p.230). Segundo Orlandis (1988, p.63), Jordanes foi mais longe ao afirmar que Theudis viveu “contido dentro da sociedade visigoda” - e esta foi mesmo sua expressão latina, *Vesegothas contenuit*.

Não podemos deixar de lembrar que tais fatos denotam um discurso de afirmação visigoda perante uma supremacia numérica frente à etnia ostrogoda, que tinha tradição respaldada em Teodorico, O Grande, que fora inclusive seu parente. Em verdade, Theudis se casou com uma mulher da aristocracia local, para remediar uma costura política⁶¹ em nível da *nobilitas* hispano-romana. Por outro lado, Santo Isidoro de Sevilha afirma que o reinado de Theudis, ariano, de dezoito anos de duração⁶², foi um período de paz e liberdade para a Igreja católica, afirmação algo contraditória, pela heteronomia notória do arianismo de que este soberano era representante. Segundo por exemplo Cristóbal Rodríguez Alonso (1975, p.74), o próprio Santo Isidoro de Sevilha, em sua obra *Historia Gothorum*, confirmou que o rei Theudis fora, além de herege, sacrílego, imoral e criminoso, e que o próprio Theudis, no momento em que estava morrendo, usou esses adjetivos para si próprio como suas últimas palavras⁶³. O que na verdade Santo Isidoro não pôde constatar em sua historiografia sobre os godos foi o proselitismo que os reis arianos alternavam em momentos de fraqueza perante o clamor de autonomia, em uma maioria das *populi* católicas e hispano-romanas do sul peninsular. Se nós

⁶¹ Segundo Damião Perez (1926), Theudis fez uma manobra que conhecemos como “política de casamentos” e cita nestes termos que: “[...] Após a morte de Teodorico, Theudis, que casara com uma rica dama da nobreza provincial romana e que governava a Espanha como um autêntico rei [...]”. Ver: Peres, Damião. História de Portugal. Porto: Portucalense, 1926, p.319.

⁶² A cronologia de Leite de Vasconcelos (1981) confirmou estes dados e é a seguinte: “[...] Theudis, de 531 a 548 [...]”. Ver: Vasconcelos, José Leite de. **Religiões da Lusitania**. 3º Vol. Vila da Maia: Casa da Moeda, 1981.

⁶³ Foi o que Santo Isidoro de Sevilha afirmou, segundo o historiador Rodríguez Alonso (1975, p.74), assim descrito: “[...] *Outro tanto cabe decir de las narraciones (cc.43, 44, 45) sobre los castigos ejemplares sufridos por Teudis, Teudisclio y Agila, como consecuencia de sus actos criminales, inmorales y sacrílegos, respectivamente, como el propio Teudis reconoce al morir (c.43) [...]*”.

defendemos uma tese de um *princeps* Theudis fraco em termos régios, podemos aceitar melhor sua "liberdade" gratuita para com o clero católico, representante dessas mesmas *populi* ibéricas.

Por essas razões régias, podemos desqualificar o padrão de liberdade social que Theudis porventura tenha outorgado minimamente à Igreja católica, relatado por Santo Isidoro de Sevilha em *De Viris Illustribus*. Há, portanto, uma temerária contradição. Certamente, Santo Isidoro de Sevilha, em época de paz entre os godos, quando escreveu *De Uiris Illustribus* no século VII, não desejava produzir nenhuma obra crítica, ofensiva ou polêmica aos Godos, agora já convertidos ao catolicismo. Ademais, Santo Isidoro estava assentado no século sétimo, debruçado sobre o século sexto, dependendo de suas escassas fontes, embora tenha vivido em parte naquele sexto século de Apringio de Beja. Mas certamente o bispo de Hispalis teve acesso a notícias da difícil transição do arianismo ao catolicismo que havia ocorrido no tempo do rei visigodo Recaredo.

Foi importante para nós a supervivência política entre Theudis e Apringio pacense. Trata-se aqui da convivência da ação política do *princeps* ariano e da atividade pastoral católica de um bispo do porte da sede conventual de *Pax Iulia*, sendo Apringio de Beja um dos maiores escritores ortodoxos do sexto século na Hispania. Essa província foi lugar de um relacionamento acirrado entre o poder régio godo e ariano e a autoridade clerical ortodoxa em um teatro geográfico sul-peninsular. Para lá, convergiram ações em domínio intelectual e militar, e onde Apringio de Beja realizou sua ação pastoral por meio de sua produção textual, ou mesmo em viagens de caráter episcopal - tarefas obrigatórias para um bispo sufragâneo de *Emerita Augusta*, em ação pastoral em suas inúmeras paróquias no *Conuentus Pacensis*.

Em verdade, se a *pax gothorum* existiu, vislumbrada por Santo Isidoro de Sevilha, teve um custo estratégico e político alto para a elite senatorial hispano-romana, e Santo Isidoro de Sevilha preferiu se omitir sobre esta fricção dogmática em sua obra *De Viris Illustribus*, tópicos-17, tópico-143. O arianismo⁶⁴ professado pelos godos ao tempo de Theudis até Leovigildo foi, em nosso pensamento, o *maior*

⁶⁴ Segundo Oliveira Marques, era complexo, pois intervinha na noção de Santíssima Trindade, e da natureza de Cristo, cuja divindade era posta em dúvida. Marques, A. H. de Oliveira. Portugal: das migrações germânicas à reconquista. Lisboa: Presença, 1993, p.60. "[...] Para muitos germanos, um elemento fundamental do seu património cultural [...]".

*projeto heresiarca sem comparação a nenhuma heresia anterior ao sexto século*⁶⁵, mais combativa até que o maniqueísmo, que nunca fora parte de nenhuma prelasia política, étnica, régia ou imperial na Tardo-Antigüidade. E os Godos, indubitavelmente, também apoiavam seu clero ariano e estavam dispostos, se fossem ameaçados, a tomar severas medidas, quiçá uma luta armada, visando salvaguardar a seita do arianismo. O projeto ariano, em nosso pensamento, devia ser eliminado a qualquer custo pelas elites senatoriais hispano-romanas, e mesmo godas que fossem católicas, sob perigo de a Igreja católica desmoronar na Hispania, em definitivo, como esteve prestes em nosso entendimento, no sexto século.

Em vista disso, pode-se concluir que é factível a idéia de o rei Agila, ariano, perceber que o sul da Hispania estava mal monitorado pelo poder régio e militar godo em *Emerita Augusta*. Daí ter começado a perseguir os católicos no sul peninsular, por entender que o catolicismo tinha um sabor notoriamente de ressurgimento indígena, regional e latino hispano-romano, em termos de autonomia.

Tal vazio de *Poder* permitiu que o bispo Apringio de Beja exercitasse um pouco sua autoridade escriturística e sua dignidade episcopal, escrevendo um texto proibido para a dogmática ariana, um comentário ao Apocalipse. Um Apringio de Beja - *bizantino* - enquanto um *dominus* de seu *conuentus*, a observar a chegada de tropas bizantinas que, embora polêmicas fossem enfim de Direito Romano. Com efeito, o Direito Romano foi uma das fontes do humanismo cultural ocidental, como afirmou a tese de Nemo (2005, p.37).

Compreende-se, assim, a pertinência simbólica do texto do Apocalipse em seu tempo, de tal forma que se encaixa na virulência, no escárnio que Apringio de Beja demonstrava pelos hereges, pelos pagãos e por certas etnias por serem diferentes dos hispano-romanos católicos. Sem citar abertamente a palavra *godo*, Apringio de Beja criou, como paráfrase aos pagãos e hereges, variados codinomes

⁶⁵ É interessante nós atentarmos para este fato. Estudando uma obra de Emerson (1992, p. 44), o autor se refere a um novo patamar heresiarca com o qual a Igreja não tinha se defrontado anteriormente. Antes, a Igreja tinha de lidar com hereges de pequena monta, tais como Valentino (um gnóstico), Bardezane, Apolinário, Nestório, Eutyches e Timóteo, que, é claro, não aceitavam a Encarnação e a Trindade. Com o arianismo de disseminado por Ário foi diferente. Consolidado em pleno sexto século, a Igreja católica se vê em estado de choque. Isso explicaria, segundo Emerson, o fenômeno de obras sobre o Apocalipse e sobre o Cântico dos Cânticos, extremamente condizentes com o catolicismo, além de ser um texto extremamente monástico, adequado ao surgimento dos primeiros monges no sexto século. Emerson (1992, p.44) afirma a questão nos seguintes termos: "[...] *An open polemic against the heretics who really presented the greatest challenge to his Church: the Arians [...]*".

para *Gog e Magog*, direcionando aos judeus, aos nicolaítas, aos estrangeiros e suas respectivas etnias, além dos muito elencados, povos Citas⁶⁶.

Mediante os fatos expostos por Marques (1993, p.64), concluímos que a Igreja católica elevava o arianismo a um patamar dogmático, propagador de diferentes anátemas⁶⁷ que convidavam a comunidade católica a um conflito ideológico capaz de se acirrar até o ponto de se transformar em uma guerra.

Momento de instabilidade de caráter dogmático e eclesiástico, o período cronológico peninsular que vai de 507 a 568 foi chamado de *meio século das incertezas* pela recente historiografia de Oliveira Marques (1993, p.62)⁶⁸. Para este historiador, o regime ostrogodo foi um modelo político de tutela, imposto pelo poder régio de Ravenna, pela herança político-hereditária de Teodorico, *O Grande*, pois Theudis era general a serviço daquele monarca. Sabemos que Ravenna possuía vários consulados político-comerciais no sul da Hispania, no século sexto, inclusive em Mértola, que fazia parte do território episcopal e diocesano de Apringio de Beja. O contexto político peninsular do século sexto assistiu ao legado cultural romano do Baixo Império, o conflito entre Suevos⁶⁹ e Visigodos e a interação com o mundo bizantino.

A problemática dos Suevos, conjuntamente com a ameaça dos gregos de Bizâncio, que queriam unificar o Império Romano do Oriente e do Ocidente (o que se iniciou com a invasão da cidade de Málaga em 552), eram um problema real e poderiam se converter em conflito a qualquer momento. O imperador do oriente, Justiniano (527-565), decidindo recuperar o império do ocidente, provocou o enfraquecimento dos reinos germânicos mediterrânicos frente as suas clientelas hispano-romanas (lembramos que tal foi o período do bispado de Apringio de Beja). Submeteu os vândalos da África do Norte (533-534), e a Hispania ficou ao seu

⁶⁶ Segundo o que T.G.E. Powell (1965, p.16) afirma, os historiadores antigos gregos como Heródoto e Éforo, colocavam os Citas como os quatro povos bárbaros conhecidos: “[...] Éforo escrevendo no século IV a.C., incluía os Celtas entre os quatro grandes povos bárbaros do mundo conhecido (os outros três eram os Citas, os Persas e os Líbios [...])”. Esta longa historiografia grega comprova o conhecimento que os Antigos tinham dos Citas e o respectivo respeito, o que faz de Apringio de Beja um escritor consciente da realidade material e efetiva daquele povo bélico.

⁶⁷ Esta foi a conclusão de Marques (1993, p.64), da qual compartilhamos: “[...] A heresia ariana era complexa; vimos no capítulo precedente que ela se mostrava ao mesmo tempo dogmática, visto que intervinha na definição da Santíssima Trindade e da natureza de Cristo, cuja divindade era posta em dúvida, bíblica, por uma interpretação restritiva dos textos [...]”.

⁶⁸ Referimos-nos ao capítulo “*Meio século de incertezas (507 à 568)*”, da obra de Marques, A. H. de Oliveira. **Portugal: das migrações germânicas à reconquista**. Lisboa: Presença, 1993, p.60.

⁶⁹ Lembramos que, antes da migração dos visigodos, por um pequeno período, toda a Península Ibérica era suévica, inclusive a *Pax Iulia* e todo o seu *conuentus*.

alcance desde 533-534, após a ocupação da base da *prouincia* da Mauritânia em *Septem Frates* (Ceuta, porto estratégico do mundo mediterrânico que Theudis perdeu para o Imperador Justiniano em longa batalha) e do controle das ilhas Baleares e de Gades. Tudo foi retomado pelo Imperador sob a desculpa de intervenção que unificaria o Império Romano frente à crise dinástica dos Visigodos e Ostrogodos. Além da invasão de Málaga, Justiniano lançou uma campanha de cooptação das *nobilitates* gregas e sírias⁷⁰, comunidades que habitavam, há muito tempo, a Bética e a Lusitania e constituíam massas populacionais nas importantes cidades/sedes, tais como *Emerita Augusta* (Mérida) e Santarém. Tais elites hispano-orientais formavam uma *quinta columna política de Justiniano*. Portanto, a ambientação do poder régio visigodo e ostrogodo estava propícia a repetidas crises. Uma parcela de rejeição ao godo herege nos meios hispano-romanos do sul era uma realidade. Justiniano, mediante a estratégia de seu comandado, o general *Felix Liberio*, aos poucos foi conquistando mais algumas cidades, tais como Mértola (localizada no *conuentus* da diocese de *Pax Iulia*), *Lacobriga*, Ossonoba, Huelva e Cádiz, na Hispania. Ademais, inferimos que as fronteiras entre Suevos, Visigodos e Bizantinos foram flutuantes no século sexto, ou seja, eram compostas basicamente por cidades clientes, aderidas a uma *fides*, o que seria difícil de demarcar pela

⁷⁰ A força dos comerciantes sírios era a força do poder econômico no sul, na região do Levante na Hispania e, sobretudo na Lusitania. Era também a condição material para a reconquista de Justiniano. Obeservemos o que Marques (1993, p.33) afirma: “[...] Negociantes levantinos, gregos, sírios, egípcios, judeus que, na esteira dos fenícios e cartagineses de antanho, praticavam a venda ambulante ou constituíam pequenas colónias prósperas que, em recordação da sua presença deixaram algumas inscrições. Estes orientais, que se descobrem durante toda a Idade Média ibérica, tinham o quase monopólio da importação e da difusão de produtos tão raros e caros como a seda, apreciada ainda pela alta sociedade e o clero, o linho, vindo de Tiro, de Laodiceia ou do Egipto, o algodão, a púrpura de Cesareia, o pergaminho, que iria rareando ao longo das gerações, os tecidos preciosos, as jóias, as pedras preciosas, os vidros de Constantinopla, de Tiro ou de Alexandria, os vinhos licorosos de Gaza, de Sarepta ou de Ascalon, as especiarias, os perfumes, o incenso, comprado às vezes muito longe (no Lémen, nas Índias), os objectos de arte bizantinos e persas. A influência oriental ia, aliás, além deste quadro meramente mercantil. Os portos da costa ocidental, de Santarém a Tui, de Mérida (no Guadiana), de Sevilha, viam partir ou desembarcar embaixadores a Constantinopla ou às cortes bárbaras, peregrinos de ida ou regresso da Terra Santa, clérigos de cultura helenística que, por vezes, acendiam aos mais altos cargos episcopais, precursores desse médico Paulo, promovido a bispo de Mérida no final do século VI, artistas que transmitiam o seu saber aos autóctones. Os pais de Idácio, pessoas abastadas, mandaram o filho, ainda << *infantulus et pupillus* >>, instruir-se à Palestina e ao Egipto por volta de 406-407 [...]”. Pelas afirmações de Marques (1993), devemos alertar que clérigos como Apringio de Beja, eram de cultura bizantina, portanto como entendemos acima, uma “caixa de ressonância de elementos socio-econômicos e culturais” de Bizâncio. Mas estes Sírios eram em parte perigosos para a Igreja católica, pois como o próprio imperador Justiniano fora monofisista em certa época, os sírios eram em boa parte também adeptos desta espécie de cristianismo híbrido.

cartografia da Hispania Tardo-Antiga⁷¹. Theudis resistiu como pôde contra diversas incursões militares da Gália, e Lucien Musset (1967, p.42) nos indica que expulsou os Francos de uma ocupação da fronteira dos Pirineus em 541. Outro complicador para a total aclamação goda, mas de ordem demográfica, indicava que a população visigoda na Hispania nunca ultrapassou 1% ou 2% da sociedade ibérica, face aos hispano-romanos⁷². Também não devemos esquecer que ter um exército com um bom número de *fideles regii* é fundamental para a segurança do poder régio godo, ao contrário do que se pensa, dentro de sua própria fronteira. O inimigo dos reinos germânicos na Hispania também poderia ser interno, como o foram o povo dos Sappos ou dos Runcones. Os Sappos, por exemplo, estavam sublevados no sexto século, até o ano de 573 quando foram derrotados por Leovigildo, segundo Peña (2004, p.52).

Por que será que a população goda vive guetificada, ensimesmada entre germanos? Ora, pelo menos até o reinado visigótico de Leovigildo (567 a 586), portanto ainda no século VI, os casamentos mistos entre hispano-romanos e godos estavam proibidos, muito embora Theudis tenha oficializado um matrimônio dessa natureza. Tal união lhe garantiu herdar uma clientela de dois mil homens da esposa hispana, segundo Valverde Castro (2000)⁷³, pois sabia que corria perigo na corte por não poder confiar em seus *fideles regii* - tinha receio de ser assassinado. Devemos admitir que Theudis, um ostrogodo, teve sua aclamação restrita a uma parte do sul peninsular, o que denominamos como *pro partibus suis*. Ao que parece, esse pequeno exército privado era composto apenas por escravos de sua esposa,

⁷¹ Quando as tropas de Justiniano desembarcaram na península em 533 (ver nosso anexo com mapas), foram realizados tratados, denominados *pacta*, entre imperiais bizantinos e visigodos, entregando a Bizâncio a posse de uma faixa estreita de território da costa marítima, mas com fronteiras imprecisas e flutuantes. Este é o pensamento de Oliveira Marques. O historiador português se baseia em outros historiadores, a saber: 1) Goubert, P. *Le Portugal Bizantin* – in – *Bulletin des Etudes Portugaises et de l'Institut Français au Portugal*. Tópicos 14, 1950, p.273-282. E também: Stein, E. *Histoire du Bas-Empire*, Tópicos 11. Amsterdam, 1968, p.560-564. Citado de: Marques, A. H. de Oliveira. **Portugal: das migrações germânicas à reconquista**. Lisboa: Presença, 1993, p.65. Isso demonstra a fraqueza militar dos visigodos naquele momento, perante a invasão de Justiniano, que já havia subjugado os vândalos nas Baleares e no norte da África.

⁷² Ver: Marques, A. H. de Oliveira. **Portugal: das migrações germânicas à reconquista**. Lisboa: Presença, 1993, p. 62. Também devemos dizer aqui que os godos trouxeram diversificados povos clientes nas migrações. Cabe à historiografia das migrações precisar nominalmente e estatisticamente este aspecto demográfico.

⁷³ Valverde Castro (2000, p.130) reafirma tal fator de rompimento legal theudiano nos seguintes termos: "[...] Recordemos que su matrimonio con una rica hispanoromana le había reportado una clientela de dos mil hombres [...]".

segundo Carr (2004, p.54), citando Procópio nesse relato⁷⁴. Qual seria, então, o perigo régio que Theudis vivenciara por transgredir essa regra? O historiador italiano Santo Mazzarino (1991, p.116)⁷⁵ evocou a mesma discussão em relação ao problema do matrimônio misto⁷⁶, que enfraquecia a autoridade política do reino frente à tradição de suas etnias.

Por detrás das datas e acontecimentos, não podemos deixar de entrever a pena do escritor eclesiástico, Apringio de Beja, contemporâneo e observador do destempero do governo de *Theudis*, que aparentava ser um *princeps* godo, um ariano, mas sem total aclamação. Acreditamos que Apringio de Beja pensava teologicamente sobre os arianos como causadores de todo tipo de mazelas sociais na Hispania, por causa da falta da *Graça de Deus*, concepção católica natural aos heréticos, o que tornava impossível reger, na crença do bispo de Beja.

Com efeito, reafirmamos que o curto período do protetorado militar de Theudis foi repleto de inúmeras inabilidades de caráter régio, que o tornaram, inclusive, impopular perante as *gentes* de etnia hispano-romana, portanto de credo niceísta em sua maioria. A conclusão à qual chegamos para dar explicação ao perfil pacífico do qual Theudis fora protagonista, pela notória tolerância ao credo niceísta, pode ser creditada pelo fato de que o monarca ostrogodo não teria forças políticas necessárias para intervir radicalmente contra a ortodoxia, algo temerário pela sua maioria demográfica. Pensamos no volume da piedade hispano-romana e sua tendência ortodoxa. Theudis permitiu o niceísmo de uma textualidade como a de Apringio de Beja porque não poderia fazer nada, a não ser permitir as vozes provinciais do enclave sul-peninsular, mesmo se concílios⁷⁷ niceístas da Hispania

⁷⁴ Carr (2004, p.54) descreve deste modo a cooptação política de Theudis: "[...] De acordo com Procópio, historiador bizantino contemporâneo, o rei Theudis dependia de um exército privado para sua protecção pessoal que recrutou entre os escravos de sua esposa hispano-romana [...]".

⁷⁵ Esta é uma afirmação não somente de Santo Mazzarino, mas também de Marques, A. H. de Oliveira. **Portugal: das migrações germânicas à reconquista**. Lisboa: Presença, 1993, p.62: "[...] Os casamentos foram proibidos, regra transgredida, contudo, pelo próprio rei Theudis [...]". Nós lembramos que o rei governava pela aclamação e pela justiça, e a transgressão rompia com a aclamação.

⁷⁶ Santo Mazzarino (1991, p.116) considera este problema como uma transgressão dos costumes sociais: "[...] Como explicar que exatamente Justiniano, a quem se deve o famoso Codex de 529, tenha vencido os vândalos em 533, e os godos em 535-555? Grotius respondeu que vândalos e godos deveriam ter evitado os matrimônios frequentes com os vencidos romanos [...]".

⁷⁷ É muito interessante a filologia do conceito de *Concílio* que José Leite de Vasconcelos (1981, p.315) nos delegou: "[...] Em cada provincia, com poucas excepções, existia um *concilium* ou assembleia provincial dos delegados das cidades d'ella, com um presidente temporario, que era o sacerdote do culto provincial, eleito pelo *concilium*, ordinariamente entre pessoas gradas (antigos funcionarios municipaes, cavalleiros, etc.). Este *concilium*, que se reunia periodicamente (ao que parece, todos os annos) [...]". Isso nos deu a idéia de uma longa duração de princípios comunais, em

por vezes se realizassem com autorização do monarca godo. Fato considerado normal, pois todos os bispos eram súditos do rei, fossem eles arianos ou católicos no contexto régio do sexto século ariano e hispano.

Este foi um importante contexto político do sexto século, no qual Apringio de Beja teve de assentar sua cátedra episcopal, estrategicamente, mesmo coetâneo do próprio Theudis. Diante dos problemas estruturais e mentais da Hispania, que modificavam um breve momento de paz na história peninsular, o texto do Apocalipse foi escolhido por Apringio de Beja com muita propriedade para seu tempo. Segundo o historiador italiano Arnaldo Momigliano (2004, p.50)⁷⁸, nada melhor do que o texto do Apocalipse para se criticar a história, mesmo em nível do cotidiano.

Concordamos com Arnaldo Momigliano quando afirmou que os cristãos deram maior ênfase ao Apocalipse do que os judeus, mas não podemos nos esquecer de que foi naquela tradição que o tema nasceu⁷⁹, ou seja, não foi São João Apóstolo que escreveu a primeira vez sobre temas escatológicos, atrelados a

que homens ilustres decidiam o melhor de cada província. Concluimos, por isso, que os bispos na Tardo-Antiguidade assumem o papel de conselheiros provinciais e comunitários.

⁷⁸ O historiador Arnaldo Momigliano (2004, p.50) esclarece o problema nestes termos: “[...] A espera do fim do mundo era um fato muito mais opressor entre cristãos que entre judeus e resultou em uma avaliação crítica contínua de eventos como portentos. O pensamento apocalíptico era um estímulo à observação histórica. Além disso - e isto foi decisivo - a conversão de Constantino implicou a reconciliação da maioria dos líderes cristãos com o Império romano (especialmente o Leste) e deu à Igreja um lugar preciso nas questões mundanas [...]”.

⁷⁹ Bastaria considerar esta observação em Duquoc, Christian. Cristologia – ensaio dogmático. Vol.I. São Paulo: Loyola, 1977, pág. 261-263: “[...] O termo ‘*Parusia*’, usado para designar a presença ativa de Jesus, é tirado do vocabulário grego: ali significava a entrada oficial e gloriosa de um rei em uma cidade. Mas o seu sentido fortemente influenciado pela apocalíptica judaica: Trata-se ali do último Dia. Esse Dia, situado no fim dos tempos, Jesus o havia, parece, identificado ao Filho do homem (Lc17, 24). Para descrever este Advento, Jesus tinha feito sua a simbólica apocalíptica. Não temia utilizar suas imagens. Nela buscou os elementos guerreiros (Mt 24, 6s), as convulsões cósmicas (24, 7s.), o esforço dos ímpios para conquistar a vitória (24, 15), a triagem do juízo (24, 37-43), a imprevisibilidade do último Advento (24, 44). (Os outros autores do Novotestamentário retomam, por conta, as imagens da Apocalíptica judaica: a trombeta e o Arcanjo (I Tes 4, 16; I Cor 15, 52), a imagem da vinda do Senhor como um ladrão (Mt 24, 43-44), a evocação das terríveis dores comparáveis às do parto (I Tes 5, 3), a vitória sobre todos os maus (I Cor 15, 24-28), a vinda do Filho do homem na glória, coincidindo com a ressurreição dos mortos (Mt 25, 31 s. e Tes 4, 16). São João, no Apocalipse, utiliza o mesmo jogo de imagens (guerra, cólera, juízo, convulsões cósmicas). Esse modo de proceder, de evocar a *Parusia* a partir das descrições obscuras dos Apocalipses, não veio facilitar a interpretação a ser dada às alusões a datas desse acontecimento. Com efeito, as imagens utilizadas pelos autores apostólicos são tradicionais do Apocalipse. Tinham elas como objetivo atrair a atenção sobre a estranheza dessa vinda de Deus e de seu poder. Ninguém poderia se furtar a isso: os sinais cósmicos definem com efeito, a imperiosidade diante da qual se deverá ceder. A simbólica apocalíptica é consoladora para o crente: ela assegura o poder Daquele cujo partido o crente assume. É aterradora, porém, para os inimigos do povo de Deus. Não lutarão eles mais com homens fracos, mas, sim, contra o poder de Deus a quem obedece necessariamente o “cosmos”. [...] Parece que somente o retardamento da *Parusia* tida como iminente devolveu à cruz o seu valor com relação à ressurreição: tornou-se impossível pensar o messianismo de Jesus independentemente da sexta-feira Santa [...]”. Santo Apringio sempre assinala que o Cristo é o “príncipe dos príncipes”, recado direto à monarquia visigoda.

uma temporalidade em face de acontecimento vindouros pela ira de Deus. O próprio tema bíblico do Armageddon já tinha tal caráter. Em verdade, o Apocalipse de João tinha a preferência regional do catolicismo no sul da Hispania do sexto século como texto inspirador de liturgias e ritos. E se o Apocalipse de João gerou desconfiança, não o foi por ser escatológico, mas porque se referia a elementos fundamentalmente contrários à fé ariana que faziam dela praticamente outra religião.

Outro aspecto importante, mas de cunho cultural e de clivo teológico, é o peso que devemos dar à produção literária do século VI. Este século foi contemplado com alguns fatores que demarcaram alguns caminhos novos para a cristandade. Segundo Le Goff (2003, p.116), havia uma intensa reforma no sexto século no sentido de adotar uma temporalidade baseada no nascimento de Cristo⁸⁰.

Esse tipo de exposição histórica do mundo, conduzida por clérigos e padres da Igreja, foi uma temática fértil. Gerou, sem dúvida, a obra *De Temporum Ratione*, de Beda, o Venerável, no século seguinte, e fez com que este clérigo dissertasse a obra *Explanatio Apocalypsis*, religando, necessariamente, a temática do tempo de Deus e dos homens. O motivo do Apocalipse é uma temática temporal, mesmo que seja nomeadamente “do fim dos Tempos”. E Jacques Le Goff (2003, p.387)⁸¹ nos faz refletir, como não poderia deixar de fazê-lo, sobre a produção apocalíptica literária bíblica nos termos dos sentidos simbólicos das palavras *Babilônia* e *anticristo*, que expressam respectivamente uma heresia e um líder guerreiro perverso, vencidos pela fé cristã, inaugurando uma nova era de esperança.

O texto do *Comentário ao Apocalipse de João*, do bispo Apringio de Beja, escrito no século VI, na Hispania, sob ocupação visigoda e ostrogoda ao redor de 531, forneceu um “combustível” intelectual pela escrita desse bispo, que o direciona em meio a um reino cismado pela heresia ariana. Entrementes, denota o período da tentativa de afirmação do credo niceísta; é, portanto, um texto de tom pastoral aos hispano-romanos niceístas e um aviso que o fim das heresias⁸² estava próximo por

⁸⁰ Foi o que afirmou Jacques Le Goff (2003, p.116): “[...] Os cristãos latinos adotaram inicialmente, em geral, a era de Diocleciano, ou dos mártires (284); mas, no século VI, o monge romano Dinis, o Pequeno, propôs-se adotar a era da Encarnação, fixando o início da cronologia na data do nascimento de Cristo [...]”.

⁸¹ *Idem* p.387. Aqui Jacques Le Goff fez, sobre este problema, as seguintes considerações: “[...] No entanto, a combinação de outra herança bíblica, a do Apocalipse, com o conceito das seis idades do Mundo, irá transpor a tônica da sexta idade, a da velhice, para a sétima, a do shabbat divino. De fato, o Apocalipse anuncia a queda da Babilônia e do Anticristo, a que se deveria seguir uma primeira ressurreição dos justos, um reino de Mil Anos na Terra [...]”.

⁸² Os inimigos da Igreja niceísta da Hispania do século VI seriam as seitas dos arianos, religião da monarquia visigoda na província da Hispania, bem como a dos sabelianos, dos nestorianos e, de

sua interpretação do Apocalipse. O Apocalipse apringiano, anterior ao de São Beato de Liébana, é a materialidade de uma força moral, razão instrumental, e de uma catolicidade em uma justificativa absoluta de outra simbologia - a da Santíssima Trindade adversa ao arianismo. Se, por um lado, o discurso de Apringio de Beja é eticamente calcado na verdade do Verbo divino, na dogmática niceísta e católica, é, por outro lado, direcionado como uma arma antiariana.

A inserção da Trindade pelo catolicismo foi, de outro modo, um forte discurso político, portanto de *Poder*, se nós entendermos que a Trindade, sendo um cânon católico, se encontra invariavelmente atrelada às elites senatoriais hispano-romanas no sul ibérico. Esse documento, o Apocalipse de Santo Apringio de Beja, não deve ser tratado como uma fonte apenas alegórica ou formal pelas razões que apontamos. Deve ser interpretado como crítica niceísta voraz aos reinos, poderes, eventos na Hispania e às expectativas concretas e definitivas que poderíamos esperar em uma comunidade niceísta dentro das fronteiras visigodas, ainda ariana na primeira metade do sexto século da Antigüidade Tardia Ocidental. Foi nosso escritor pacense uma das alternativas de esperança expressa em discurso erudito e cristológico em nome de São João Apóstolo, o apóstolo mais querido de Cristo, segundo a tradição cristã. O escrito é, por si só, um discurso de autoridade, pois se baseia no apostolado.

certo modo, os monofisistas. Mas Apringio de Beja não os nomeia por prudência pastoral. Citou Apringio apenas, como hereges ou pagãos, grupos religiosos antigos como os judeus e os nicolaítas. É preciso saber: os nicolaítas negavam a divindade de Jesus. Cádiz (1956, p.48) afirmava esta problemática desta forma: “[...] *No puede negarse que Juan haya sido inducido, además, a escribir su Evangelio con un fin polémico: combatir los errores de Cerinto, de los ebionitas y nicolaitas que entre otros, negaban la divinidad de Jesús [...]*”. Apringio de Beja, portanto, se apropria da condenação aos nicolaítas feita por São João Evangelista e a transfere para os hereges de sua época, nomeadamente os arianos e priscilianistas, no seu *Comentário ao Apocalipse*. Devemos ver a passagem em Pacensis, Apringi. *Tractatus Fragmenta*. Trunhout, Belgian: Brepols Publishers, 2003. (Comentário de Roger Gryson), sobre os Nicolaítas nos seguintes tópicos de seu texto: “[...] **2:6** *Sed hoc habes quia odisti facta Nicolaitarum quae et ego odi [...]*”, bem como em **2:15** e **2:16** “[...] *Ita habes et tu tenentes doctrinam Nicolaitarum similiter paenitentiam age si quo minus venio tibi cito et pugnabo cum illis in gladio oris mei [...]*”. Neste momento dos *COMENTARII*, observamos Santo Apringio relatando inclusive ódio aos Nicolaítas que nada mais é que um subterfúgio ao termo “*herege*”, que não convinha usar naqueles idos de 531, por razões óbvias. Apringio de Beja, de modo sagaz, explicando o texto joanita, demonstra filologicamente que *nicolaíta* significa “aquele sacerdote que aumenta coisas do antigo testamento”, as quais não existiam e que devem, segundo São João, ser decepados com a espada. Ainda aludimos a tese de Philippe Nemo (2005, p.60) de que o problema da tendência do nicolaísmo era sua proposta que aceitava a vida marital dos padres. Invocamos as idéias de Nemo: “[...] Gregório pôs em execução esse programa por meio de uma série de medidas espetaculares. Lutou contra a simonia (corrupção na atribuição de cargos eclesiásticos), o nicolaísmo (vida marital dos padres) e as investiduras laicas [...]”. Por outro lado, os nicolítas serão indicados por Aquilino de Pedro (1993, p.214), como gnósticos. O pesquisador afirma o seguinte: “[...] Hereges mencionados em Ap. 2,6 e 15, cuja doutrina não é possível precisar. Parece estar relacionada com as concepções gnósticas [...]”. Como vimos, Apringio de Beja faz alusão a estes hereges em seus *COMENTARII*, muitas vezes mais que o próprio Apocalipse de São João Apóstolo.

As armas discursivas apringianas foram direcionadas aos clérigos e nobres da Hispania que dominassem o latim, fossem eles laicos ou clericais. Como nossa tese tenciona demonstrar, para o fortalecimento da população hispano-romano enquanto tendência a uma ressurgência cultural indígena hispano-romana, era preciso se fortalecer com as armas de um combate discursivo letrado católico. Após décadas de ocupação do poder régio pela elite goda ariana, seria este o primado de Apringio de Beja, um texto apocalíptico proibitivo ao cânon professado pelos Visigodos. Sobre tal prisma, devemos afirmar que a voz de Apringio de Beja é a voz da elite senatorial hispano-romana. Uma elite ainda apoiada pelas *populi* da Hispania e pelo clero niceísta e com fortes tradições culturais que, nesse momento cronológico, o sexto século, tenta encontrar respaldo político em seu próprio *conuentus* no sul peninsular.

As tradições culturais cristãs no meio político estavam na Hispania desde o século II ou, no máximo, desde o início do século III, segundo Vasconcelos (1981, p.537). Este historiador nos coloca diante dos testemunhos de Santo Ireneo de *Lugdunum*, Tertuliano, São Cipriano e Arnobio, como comprovações nesse sentido. De outro modo, Vasconcelos (1981, p.537) baseia sua cronologia em uma tese alemã exposta pelo historiador alemão Adolf von Harnack, em sua obra *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*⁸³.

A força política na figura do bispo niceísta, que atuou na Tardo-Antiguidade do século VI, na *urbe*, foi construída, portanto, lentamente ao redor do terceiro século na Hispania. No sexto século, encontrava-se amplamente consolidada, inclusive com certo controle econômico e fiscal em âmbito maior, nos interiores conventuais e paroquiais. Estamos construindo lentamente a gênese do poder eclesiástico dos bispados hispânicos em âmbito cultural e de poder. Com isso, devemos observar historiograficamente fundamentações para a construção do lento percurso de *Poder*, para que possamos compreender em pormenor as razões pelas quais Apringio de Beja afirmava, pela leitura do Apocalipse, uma vitória niceísta frente à ameaça da seita ariana, seita exógena à tradição hispana durante muitas gerações.

⁸³ Devemos traduzir este título exatamente por: “**A Missão e Propagação do Cristianismo nos Primórdios do Terceiro Século**”. Ver a obra de: Harnack. *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*. Leipzig: s/e, 1902, p.529, *apud* Vasconcelos, José Leite de. *Religiões da Lusitania*. 3º Vol. 2ª Ed. Vila da Maia: Casa da Moeda, 1981, p.537. Adolf von Harnack, foi a maior autoridade alemã em estudos sobre Marcão e os marcionitas, bem como dos estudos sobre os gnósticos.

Uma necessidade de vitória hispano-romana e indígena frente ao poder visigodo também pode ter caráter religioso pelas mesmas razões, mas não podemos enxergar que a força do texto apringiano seja calcada apenas na credulidade da profecia do Apocalipse de João. Nenhuma profecia importante do porte da escatologia apocalíptica recebe credulidade gratuita por causa do fim dos tempos no *Juízo Final*, tampouco porque adivinhou qualquer único evento ou uma série de eventos. A problemática do *Poder* no texto do Apocalipse encontra-se na crença de que foi entregue diretamente ao apóstolo João, o *vidente da ilha de Patmos*, por Cristo, no céu, durante a teofania de que foi testemunha. Isso lhe agrega força, por si só, discursiva ao catolicismo. Como de fato o texto de Apringio de Beja é a expressão de uma *Verdade* moral e espiritual dogmática, baseada na credulidade do Verbo (conceito niceísta de fato) em graus variados, poderemos, por meio do texto, responder integralmente ao sentido da história do mundo, e, particularmente, da Hispania. Ou seja, a autoridade cristológica do texto apringiano tornou-se concretude, pela narrativa, para a comunidade católica da Hispania do sexto século.

Advogamos em favor, portanto, de uma tese que articula a escatologia bíblica do eclesiástico Apringio, de *Pax Iulia*, enquanto propagadora de um discurso de *Poder*, como contraponto ao poder régio godo do rei ariano Theudis e mesmo de Agila. Com efeito, nossa teoria cultural e civilizacional braudeliana pode sustentar nossa tese que prevê a identificação da oposição entre uma *nobilitas* senatorial hispano-romana, indígena e niceísta frente a uma ocupação militar visigoda de tradição cultural germânica. De outro modo, a teoria que utilizamos para este esforço de tese foi a análise do discurso do texto apringiano sobre o Apocalipse de João, texto simbólico de fácil penetração popular, pelo seu aspecto do “maravilhoso”, que sempre foi usado por outros bispos e clérigos escritores para evangelizar a população. A tradição da Igreja peninsular começa com Hidácio de Chaves e continua até Beato de Liébana por todo o período ibérico, germânico Tardo-Antigo e mesmo mozárabe. Discursos apocalípticos, como o de São João Evangelista e, em menor escala, o de Santo Apringio de Beja, são complexidades por causa dos paradigmas teológicos envolvidos. Logo, entende-se que o contexto vital discursivo dos *COMENTARII*, foram uma representação cultural, política e ideológica da Igreja católica urbana, como a de *Pax Iulia*, e de outras *ciuitates* como *Emerita Augusta*, *Mirtilis*, Córdoba, que eram letradas e latinas, portanto um elo destinado a uma *nobilitas*.

Primeiramente, a busca do cristianismo niceísta é calcada na Verdade imposta pelo Verbo Divino, o que implica não mentir ou ocultar, mas decifrar a mensagem de Deus, sob pena de um castigo em caso de falsa interpretação. A isso desejamos objeccionar que os autores apocalípticos estavam em busca de produzir *Verdade*, pelo seu credo, por sua fé na religião, mesmo que incorressem em erro cristológico, como foi o caso dos arianos. Lembremos que Santo Agostinho admitiu seu erro de ter sido maniqueu antes de católico, não ocultou nem mesmo seu discurso herege em sua obra *Confissões*. Há, na estética dos escritores patrísticos - todos, a nosso ver -, uma perfeição católica almejada, que, mesmo não alcançada, é um caminho de iluminação no sentido católico. Lembremos que São Braulio de *Caesar Augusta* apresentou-se como *indigno dos santos de Deus*. Por esse motivo, alguns patrísticos escritores se tornaram *santos* para a Igreja católica Tardo-Antiga Ocidental - ajudaram a construir as bases de sustentação dela mesma, dentro de um ambiente de reis ainda hereges ou pagãos, em tempos, às vezes, de perseguição, martírio e desterro de bispos. De outro modo, o discurso que se evoca para explicar o texto de Santo Apringio de Beja foi sua produção de sentido, ligando-o tanto a São João Apóstolo no Novo Testamento quanto às diversas passagens do Velho Testamento. Tal discurso tenta explicar os excessos políticos que estavam sendo vividos na Hispania dos hereges nos idos de 531 a 567 e que por isso uma iminente punição de Deus era aguardada, justamente por sua fé escriturística e sua fiel interpretação desta. Pedro Chalmeta (1995, p.49) afirma tal tendência nos modelos de livros escritos no sexto século, como a *Historia Francorum*, de Gregorio de Tours⁸⁴, que deixa de ser um motivo parecido com a temática do castigo divino escrita pelo bispo pacense.

Inferimos que, em Apringio de Beja, uma estrita interpretação significa expressar os símbolos da ortodoxia (Trindade, Verbo, Espírito Santo, Encarnação e, por que não, o livro do Apocalipse, rejeitado pela heterodoxia ariana). Ocorre que, para se interpretar a Bíblia, na época de Apringio de Beja, era preciso mais que um discurso ou representação política. Foi preciso erudição, a leitura do grego, do latim, do hebraico, o entendimento do simbolismo cristão e de sua hermenêutica. Não há,

⁸⁴ Chalmeta (1995, p.49), com efeito, explica o motivo da crença no castigo divino: "[...] *Las grandes calamidades que salpican el relato (asesinatos, torturas, pestes, hambres...) aparecen como el castigo para una humanidad culpable. Sin embargo, tienen su contrapunto: el milagro omnipresente, la confianza popular en el valor de las tumbas y reliquias de santos o el papel de los obispos, defensores de los bienes materiales de la iglesia, pero también protectores de los fieles [...]*".

com efeito, no Apocalipse de Apringio de Beja, uma intencionalidade de entendimento facilitado por símbolos conhecidos e populares da cristandade, como, por exemplo, a pomba. Tal cristologia ainda não era homogênea e estava cindida por hereges como os arianos, que por sua vez atraía exegetas que não eram populares, tampouco no sentido de **humiliores**. Sim, nomeamos Apringio de Beja como erudito, pois o chamado ministério da palavra era fluentemente usufruído pelos bispos patrísticos em numerosos tratados, aspecto com o qual a maioria dos historiadores concorda.

Daremos aqui uma noção exata da erudição apringiana. Apringio pacense detinha o saber da unidade métrica romana que dividia e mensurava o território em **estádios** e, às vezes, em passos de milha romana. Essa medida romana de **millia pasuum** era uma milha de distância equivalente a 1.480 ou 1.500 metros atuais. Temos certeza de que não era rotineiro a qualquer bispo ter a noção de mensurar, no século sexto da Hispania, pelo menos, em **stadia**. Entretanto, Apringio podia fazer esta medição e o fez efetivamente em seus *COMENTARII*. O historiador espanhol Fidel Fita ficou surpreso ao analisar a fonte apringiana e perceber que o bispo pacense tinha proficiência em contar as medidas dos **stadia**⁸⁵, aproximadamente “608 pés” na medida inglesa moderna, ou “202 metros”. Com tal conhecimento, Apringio de Beja poderia ler o *Itinerário de Antonino*, tratado cartográfico do imperador romano Antonino Pio que mensurava todas as vias do império e mesmo as vias de sua própria cidade de *Pax Iulia*, se é que teve a obra em sua biblioteca. Eleva-se, portanto, o bispo em um especial patamar em termos de erudição geopolítica. Lembremos que nos *COMENTARII*, em uma das versões, apresentava-se o desenho de um *mapa mundi*. A Hispania sempre sofreu uma demarcação territorial esmerada por parte de Roma em termos de dioceses. A Bética, por exemplo, era o *celeiro econômico do império romano* graças à sua excelente agricultura. O que causou espanto, entretanto, foi uma recente descoberta em Carr (2004, p.32) de que os romanos realizavam na península, desde meados da II Guerra Púnica (197 a.C.), uma medição para o termo territorial pelo nome

⁸⁵ Observemos com atenção a parte dos *COMENTARII* de Apringio de Beja em PACENSIS (2003, p.90, tópicos 440-450, *Ex libro septimo*): “[...] *Omnis autem mensura ciuitatis, quae in praesenti libro conscripta est, etiam numerum temporum continet, quia in ipsis profecto temporibus sanctorum profecit uniuersa iustitia. Nam duodecimi stadia, quae mille DCCXV passibus distenduntur, adiectis centum quadraginta quator altitudinis cubitis, fiunt cubiti quinque milia ducentis octuaginta et nouem, et dominum nostrum Iesum Christum, qui est complementum ueritatis et iustitiae, et in quo omnium summa perfectio continetur, hac aetate mundi, id est in sexto millesimo anno [...]*”.

alternativo de “teatro”. Tais *Theatra* justificam o uso dessa palavra pelo ambiente cultural da própria Hispania de Apringio de Beja.

Devemos deixar espaço para a existência de péssimos escritores eclesiásticos em termos gramaticais⁸⁶. Isso deixa margem para destacarmos a qualidade erudita de Apringio de Beja, pois não há queixas de gramática, somente de falta de originalidade, por parte da crítica do paleógrafo do latim, o belga Roger Gryson *apud* Pacensis (2003). Foi Gryson que digitalizou pela primeira vez o pergaminho palimpsesto original do texto do Apocalipse de Apringio de Beja. Em nosso entendimento, o teólogo comete o pecado de não traduzi-lo, de não se manter fiel à formatação original do texto do copista, ampliando o erro dos copistas que ele próprio criticou. Na prática, isso significa falta de zelo para os futuros estudiosos que procurarão uma fonte histórica rara como a daquele latim tardio cursivo do sexto século dos *COMENTARII* do bispo pacense⁸⁷. Também o acusamos de não conhecer as circunstâncias da espessura histórica que merece a Antiguidade Tardia Ocidental da Hispania do século VI.

Portanto, Gryson parece desconhecer a estilística, retórica, exegese, a gênese cultural do latim em letras visigóticas cursivas e a difusão do texto apringiano que, em nosso entendimento, não foi diminuta como o paleógrafo belga pensou. Surpreendentemente, acusamo-lo de cometer os mesmos pecados literários que enumerou em Apringio de Beja e desqualificamos, por outro lado, suas acusações à fraqueza do latim bíblico apringiano. Há o perigo de os biógrafos de Apringio de

⁸⁶ Entendemos através de Cádiz (1956, p.289), simplesmente afirmar que São Jerônimo estava desapontado com os erros de latim de Victorino de Pettau. Citamos a passagem: “[...] *Bajo el punto de vista literario, Victorino deja mucho que desear. San Jerónimo lo designa como el primer especialista de exégesis entre los latinos, mas no deja de señalar los puntos fracos que malograrán su obra literaria. En distintos pasajes dice de Victorino: ‘aunque imperito en la lengua, no lo es en la ciencia’; ‘aunque falto de erudición no le falta la voluntad de erudición’; ‘no puede expresar lo que entiende’; ‘no había conocido el latín tan bien como el griego’.* Ou ainda: ‘*Se atribuye a Victorino un tratado corto De fabrica mundi con bastante fundamento. Cave cimenta la paternidad de Victorino em la analogía que el escrito tiene con el comentario sobre el Apocalipsis en cuanto a las ideas milenaristas, en cuanto al **estilo mediocre y obscuro** [...]*’. O negrito é de nossa autoria.

⁸⁷ Assim, afirmamos que Roger Gryson sabia desta importância literária visigótica apringiana como este revisor teve de admitir em Pacensis (2003, p.29): “[...] *Aucune chance que l’unique témoin tardif du commentaire d’Apringius ait conservé fidèlement l’orthographe visigothique de la première moitié du 6^{es}.* [...]”. Portanto, não podemos concordar com Roger Gryson, nesta ideia de irrelevância apringiana. L. A. García Moreno (1997, p.21), citou o trabalho de Fidel Fita sobre Apringio de Beja, numa obra que foi o mais completo compendio de estudo visigóticos em âmbito régio, católico e ariano. Isto não somente comprova a importância de Fidel Fita na historiografia espanhola, bem como o lugar de estudo delegado ao bispo Apringio de Beja, cuja obra foi estudada por aquele eminente historiador espanhol. Pelo mesmo motivo, L. A. García Moreno (1997, p.96), também estudou as obras de Dom Marius Ferotin, comentador de Apringio de Beja e das obras de outro comentador espanhol chamado A.C. Veja, em A. García Moreno (1997, p.29 e p.118). Referimo-nos a obra *Prosopografía del Reino Visigodo de Toledo*.

Beja, justamente por desconhecerem as estruturas políticas em que o bispo hispano estava inserido, se debruçarem apenas na etimologia e na qualidade do latim do seu texto apocalíptico, e não em sua urdidura, a trama política da hispania visigoda. Não teria cabimento comparar o latim de Apringio de Beja com o latim culto de Cícero, - ainda *pré-cristão* -, fator aparente na visão de Roger Gryson. A pergunta a se fazer a Gryson seria a seguinte: - *O catolicismo afetou a gramática do latim?* E nós assim respondemos: é evidente que sim. O cristianismo católico é uma instituição cultural muito importante para desconsiderar a linguagem, pois a Bíblia propiciou um modelo também literário para tanto. Por exemplo, como poderíamos entender que a palavra “religião” (*pietas*) foi transliterada em “piedade” (*caritas*)? Para a história Tardo-Antiga, não existe *bom* ou *mau* latim. Existe o latim clássico de Cícero, e existe um latim do sexto século de Apringio de Beja, ambos entendidos em sua contextualidade cultural e cronológica. Portanto, os dois tipos de latim são igualmente importantes para a História da Cultura. A construção histórica deve ser feita a partir do entendimento de sua trajetória. Caso contrário, Roger Gryson estará a fazer um anacronismo, pecado capital em uma ciência como a História Antiga.

Com efeito, também o texto apringiano pode ter sido acolhido por um pequeno grupo copista de *meliores*, que, mesmo após o século VI, ainda dominavam o latim tardio eclesiástico provincial hispano-ocidental e, felizmente, acolhiam-no como sendo importante à *ecclesia catholicae*.

A produção literária patrística realizada por indígena-romanos não foi nascedoura pelo bispo Apringio de Beja tampouco na temática do Apocalipse. Como já salientamos, já havia espaço escriturístico anteriormente para a produção de outros tratados. Tornou-se evidente para nós que Apringio de Beja usufrui de modo claro de seus *COMENTARII* em um contexto de discurso regional frente à ocupação política visigodo/ostrogoda do reinado de Theudis até Agila.

1.1 O PROJETO POLÍTICO DO IMPERADOR BIZANTINO JUSTINIANO I EM OPOSIÇÃO AOS GODOS DA HISPANIA

"[...] Os Visigodos, em Tolosa (desde 418, e, depois na Espanha, até a conversão ao catolicismo, em 589), mantêm-se como reinos heréticos, porque são profundamente odiados. Continuam a ser uma classe guerreira, unida e armada durante muito tempo, devido aos súbditos [...]".
(Brown, Peter. O fim do mundo clássico, 1972, p.131)

Ao largo da piedade de nosso bispo Santo Apringio de Beja, a ordem jurídica e a ordem econômica eram importantes para manter uma situação de estabilidade sistêmica nas *prouvinciae* do antigo Império Romano Ocidental, agora sob domínio visigótico. O ortodoxo Imperador Oriental *Flavius Petrus Sabbatius Justinianus*, ou Justiniano, pretensamente aliado do Papa, percebeu a importância de salvaguardar a herança cultural do direito romano se tivesse a possibilidade de reunificar todo o mediterrâneo. Depois de reunificado pelo seu exército imperial, a superestrutura jurídica estaria fundamentada e pronta para o usufruto do cidadão imperial, bem como para a preservação da ortodoxia cristã, sendo este o problema fulcral na piedade da Hispania, ainda em parte ariana, de Santo Apringio de Beja. O Imperador Justiniano não reconhecia a legitimidade goda, nem política, tampouco eclesiástica da seita ariana no reino visigodo e ostrogodo da Hispania, na África e da Península Itálica. Reforçamos desse modo, a visão de autoridade e poder que o imperador ortodoxo Justiniano tinha em seus domínios e súditos, na obra *Institutas* de Justinianus (2004, p.15):

"[...] Em nome de Nosso Senhor Jesus Cristo. O Imperador César Flávio Justiniano, Alamânico, Gótico, Frâncico, Germânico, Antico, Alânico, Vandálico, Africano, piedoso, feliz, ínclito, vitorioso e triunfador, sempre Augusto dedica este livro [...]".

Nesta citação, preâmbulo do que estava por acontecer historicamente na Hispania, nos idos de 553, percebe-se o projeto de Justiniano e seu pensamento, alcançando todos os povos germânicos que este entendia estarem sob sua estrita tutela. Devemos pesar os escritos do imperador na *Nova Roma*, ou seja, Bizâncio, mesmo sendo um discurso de apologia a si próprio, devendo ser assimilado se tivermos em mente seu projeto unificador também de maneira militar efetiva, não

somente em representação literária ou apenas sonho político, mas em mobilização de homens. Em verdade, Justiniano colocou sob tutela parte daquelas etnias citadas pelo soberano romano-oriental, pelo menos em boa parte do século sexto. O imperador Justiniano continua seu discurso em nome de Deus, evidenciando seu pendor eclesiástico, realizando um ato, mesmo que formal, da subjugação dos Godos, ainda na obra *Institutas*, de Justinianus (2004, p.15):

“[...] Atingimos esses dois objetivos com muitas vigílias e com a suma providência de Deus. Os povos bárbaros, reduzidos ao nosso jugo, conhecem-nos o esforço guerreiro, e não só na África como também outras numerosas províncias, depois de tanto tempo, por vitórias concedidas pela Providência, voltaram a reunir-se sob a dominação romana e foram anexadas ao nosso Império. Na verdade, todos os povos são regidos por leis promulgadas e compostas por nós [...]”.

Aproveitando a prosperidade econômica e comercial das primeiras décadas do sexto século, o que lhe proporcionava a possibilidade de novas conquistas, empreendeu um importante projeto de reunificação do antigo território do Império Romano Ocidental. Iniciou a retomada do sul da Hispania em 552, a região de nosso bizantino Santo Apringio, e para tal empreitada, recopila o acervo prático das antigas leis romanas, que passariam a valer no novo território conquistado. Empreendeu, portanto, um vasto trabalho legislativo e de recopilação jurídica. Depois da reunificação, isso levaria a uma nova ordem de coisas, ou melhor, à sustentabilidade formal, portanto jurídica, em que a herança, de mui longa duração, da *Lex Duodecimi Tabularum* seria imediatamente implementada. Isso se deu de fato e, portanto, de direito, quando do desembarque das tropas de Justiniano em 533 na Península Itálica e sua máxima extensão nos territórios hispânicos do sul em 552.

Juridicamente, os Códices ditados por Justiniano e levados à pena e pergaminho por seus copistas, como Triboniano, eram um importante obstáculo em nível ideológico e mesmo material ao *modus vivendi* da sociedade visigótica ariana em meados do século VI. Ademais, pelo seu complexo conteúdo que restabelecia o antigo primado da tradição romana de cidadania, de certo modo, a cristandade diverge em volume dos códigos godos de então. Sua obra *Institutas* fez uma restauração da lei romana, incorporou conceitos cristãos, deu garantias legais à fé ortodoxa, penalizou heresias e o paganismo, apoiando a obra missionária. Os Códices jurídicos de Justiniano formam uma coleção completa das constituições imperiais. Foram iniciadas em 529 (reparemos na cronologia próxima à época de

Santo Apringio de Beja) e publicadas sob a denominação de *Codex Justinianeu Vetus* (do qual a arqueologia não encontrou ainda texto algum), todos na tradição do *jurisconsultus Gaius*, um jurista romano clássico. No ano seguinte, em 530, determinou Justiniano que se fizesse a seleção das obras dos jurisconsultos clássicos, encarregando, para essa tarefa, uma comissão para proceder à compilação. Justiniano confeccionou o *Digesto* (conhecido também como *Pandectas*). Existe dessa época outro tratado com o nome de *Emblemata Tribonianí*⁸⁸, hoje considerado apenas uma interpolação. Justiniano mandou preparar um segundo volume do *Codex* por causa da vasta obra legislativa por ele empreendida naqueles últimos anos. Em 534, foi publicado, então, o *Codex repetitae praelectionis*, ou Código revisado. Temos somente o texto da segunda edição do *Codex* justinianeu. Ele havia, porém, mandado compilar todas as leis resumidas das outras obras de Direito romano em uma obra extensa em forma de manual, modelada como a obra do antigo jurista imperial conhecido como Gaius, do século II. Tal iniciativa tinha por objetivo igualar a obra ao nível jurídico romano clássico.

O manual foi intitulado *Institutiones*, ou *Institutas*, como o título da obra clássica de Gaius, e foi publicado em 533 (época do pleno episcopado de Apringio de Beja). Nos anos subseqüentes a 535, até sua morte, em 565, Justiniano publicou efetivamente um importante número de novas leis, chamadas *Novellae Constitutiones*. A coleção destas, intitulada *Novellae*, constitui o quarto volume da codificação justinianéia. O dois tipos de *Codex*, o *Digesto*, as *Institutas* e as *Novellae* formam, então, apêndices do *Corpus Juris Civilis*, que continha todas as obras supracitadas em um formato enciclopédico. O *Corpus Juris Civilis* trazia um texto chamado de Cinqüentésimas Decisões, ou seja, *Quinquaginta Decisiones*, que tratava de pontos controvertidos entre antigos jurisconsultos.

Mas o que nos chama mais a atenção são as *Institutas* de Justiniano, corpus jurídico quase que completamente copiado do código de Gaius, tradicional escrito jurídico e romano ainda do auge do império do século II. Esta compilação demonstra como fonte em si mesma o ambiente cultural mantenedor de tradições romanas em uma intencionalidade de reestruturar a legislação dessa sociedade, que estava a muitas décadas interagindo com outras influências culturais, religiosas e mesmo

⁸⁸ Triboniano foi um dos jurisconsultos que trabalharam como copista para o imperador Justiniano - o mais famoso em sua época. Este texto é considerado falso. É também imputada ao próprio Justiniano a edição das *Novelas*.

lingüísticas dos outrora povos denominados *foederati*⁸⁹ como, por exemplo, os próprios Visigodos. Esta interpretação, este “espírito” da lei romana, era, indubitavelmente, direcionado a uma elite senatorial indígena-romana, pois algumas leis eram entendidas simplesmente por *tradição*, ou seja, ***Quibus modis re contrahitur obligatio, por adquirir a obrigação pela tradição da coisa***. Tradição é legitimização para a lei romana, e a germanidade não conta com tal prerrogativa para um imperador oriental como Justiniano, que pensava ser representante das *Institutas*, veículo da tradição da antiga Roma.

Ora, se as *Institutas*, como em geral todas as leis justinianéias, foram baseadas em parte na Lei das XII Tábuas (mais uma vez, o fenômeno da *Longa Duração* de Braudel), inferimos que o processo de adaptação dos godos frente a essa realidade cultural era de estranhamento. Deve ter sido um obstáculo para a convivência de grupos sociais ainda distintos na realidade peninsular do período ariano-godo e dos católicos hispano-romanos do sexto-século. Ademais, a tradição é romana, mesmo que seja em última instância romano-oriental e constantinopolitana. O mais interessante, do ponto de vista histórico, nas compilações *Institutas* justinianéias foi o fato de dissertarem amplamente sobre assuntos de fundo econômico, tais como comércio, fisco, multas por usufruto de bens alheios e, inclusive, acerca de furto de recursos agrícolas. Daremos abaixo um exemplo das *Institutas*, da lei por tradição: “[...] Contrai-se a obrigação pela tradição da coisa (*res*), como por exemplo, na dação em mútuo. O mútuo recai sobre coisas [...]”⁹⁰. De certo modo, não podemos aferir que o *mútuo* poderia vigorar com a chegada dos godos

⁸⁹ A etimologia do termo *foederatus* relaciona-se ao latim *foedus*, que indicava um tratado obrigatório solene de auxílio mútuo entre Roma e outro povo que guardou permissão para habitar terras imperiais para a perpetuidade, enquanto auxiliasse com seus exércitos particulares a serviço de Roma. Então, quando as lealdades começaram a se fracionar por razões econômicas e se tornarem mais autônomas e locais, o Império começou a desintegrar-se em territórios menores, agora reivindicados pelos mesmos povos. Roma, porém, não reconhece a legitimidade de todos os *foederati*. É adequado indicar termo semelhante, o latim *socii*. Não devemos, contudo, confundir essa terminologia com os *populi* que tinham acesso ao Direito Latino, pois eram povos que partilhavam uma especificidade jurídica de segunda grandeza, mas com benefícios muito semelhantes. Por serem considerados “aliados de sangue”, os habitantes de cidades de Direito Latino tinham um lugar social garantido por uma *Lex*. Elencamos, a título de exemplificação, os habitantes de colônias nas províncias formadas exclusivamente por colonos italianos, ou veteranos do exército imperial, como foi o caso da cidade de *Emerita Augusta* e de *Colonia Ulpia Troiana* e de *Pax Iulia*, cidade em que o bispo Apringio tinha a sua sede episcopal.

⁹⁰ Ver sobre esta problemática jurídica justinianéia o texto de Justinianus (2004, p. 187). O texto é muito interessante para observarmos como a tradição era importante para o direito de Justiniano que veio de fato a ser implementado quando de sua retomada do império ocidental em 529: “[...] Aquele que recebe coisa em depósito fica obrigado pela tradição, respondendo pela ação de depósito, porque fica obrigado a restituir a coisa que recebeu [...]”.

na península em 410, ou a mando do imperador Teodoro, e mesmo em leis posteriores, como o breviário de Alarico.

Assim, a lei romana utilizada por Justiniano é muito inteligente, pois não é subjetiva. Ela era formal e não fora dinâmica na questão de tradição da "coisa". Se nós entendermos que a província da Hispania, incluindo o *Conuentus Pacensis*, foi garantida por lei como uma *Coisa* ("Re"), ou *tradição da coisa*, poderemos abstrair o porquê de Justiniano se achar no direito de dominar as antigas províncias romano-ocidentais perante seu próprio direito. Qualquer que seja a *coisa*, sendo *coisa pública ou privada*, em caso de litígio, observa-se alguma tradição anterior aos litigantes, e, em caso de haver um acordo mútuo que observe a tradição, faz-se um contrato, mesmo que verbal ou em comodato.

Devemos, contudo, lembrar que a tradição da *coisa*, ou "Re", deveria incluir neste aspecto, o catolicismo, tendo em vista que a *Lex terrena* é louvada por Justiniano enquanto um imperador "muitíssimo" cristão, que não fora ariano, nomeando inclusive alguns papas no sexto século em Roma. Optamos em pensar por esta razão que o Direito Romano de Justiniano nas *Institutas* se alinhava mais ao catolicismo do que a uma seita como a ariana.

De todo modo, podemos demonstrar uma diferença substancial entre o conteúdo programático das *Institutas* que era a tradição romana, e as preocupações de controle populacional pelo uso básico da força e não da persuasão. Marques (1993, p.104) afirma o seguinte sobre questões legais dos visigodos:

"[...] Observa-se que, nas leis visigóticas, o termo *flagella* ocorre 200 vezes, que o número das chicotadas varia então de 3 a 300, que se pratica correntemente a escarpelização (*decalvatio*), a castração, a ablação do nariz, dos lábios, das orelhas e da língua [...]"

Tal pensamento ainda é reforçado pela voz de Mattoso (1992, p.333), quando afirma que apenas em Leovigildo, podemos pensar em uma lei geral para godos e romanos na Hispania. É possível que apenas os hispano-romanos pagassem impostos antes do rei Leovigildo, o que geraria uma indignação. E Apringio de Beja viveu a quase totalidade de sua vida, antes do período do rei Leovigildo, em que Mattoso (1992, p.311) disse ser o período no qual os visigodos estiveram mais efetivamente na Lusitania: "[...] Os Visigodos e a Lusitânia (531-565) [...]". E o historiador Mattoso (1992, p.333) ainda insiste:

“[...] Prende-se com este ponto a questão, muito debatida pelos historiadores e investigadores desta época, de saber se os Godos estavam ou não isentos de impostos. A opinião afirmativa é a mais corrente. Mas García Moreno pensa ao contrário, considerando isso consequência lógica do princípio de igualdade entre Godos e Romanos, instaurado pelas leis visigóticas pelo menos desde o reinado de Leovigildo [...]”.

Com efeito, Azevedo (1976, p.56) em sua dissertação, nos revelou problemas semelhantes aos devidamente elencados por Mattoso (1992), sobre esta bipartição jurídica, que geraria descontentamentos:

“[...] Se o Código Teodosiano já serviria de lei ao reino, com a denominação da Lex Romana Visigothorum ou Breviário de Alarico (506 a. D.), onde se adicionaram paráfrases e todo o contingente próprio à vulgarização do direito romano clássico, persistiu, todavia, até Eurico e Leovigildo, a dualidade legislativa e o chamado direito pessoal, aplicável, cada qual, à raça que dele necessitava, ou seja, de um lado, os godos, de outro, os hispano-romanos[...].”

Este reino partido religiosamente, juridicamente, provincialmente, e cercado por um império romano oriental deve ter feito o bispo Apringio de Beja lembrar-se do sentido apocalíptico de *Gog e Magog*, relacionado o tema com a conjuntura política dos Godos arianos. Ademais, os Visigodos, entre os idos de 530 a 560, não tinham seu reino legitimado por Justiniano, pois eram representados com o sentido de *foederatus*, na teoria, inclusive com corpo diplomático bizantino presente, onde havia uma constante circulação de moedas bizantinas e por aqueles serem súditos imperiais, em tese. Na prática, porém, o reino visigodo buscava autonomia em relação a Bizâncio se afastando de sua administração o quanto mais possível fosse.

Quando pensamos em *coisa pública*, não nos referimos a *res publica*, modo de governo, mas ao sentido de pertencimento a um povo, a uma cultura e, é claro, pelas *Institutas*, da lei por tradição. O império romano é uma forma de governo diferente da *res publica*, porque o latim "*imperare*" denota que uma só *personalidade* poderá agir e esta será a da figura majestática do imperador, por e somente ele, que sempre ditará as leis. Neste caso, o Direito Romano pendeu do autor das *Institutas*, da lei por tradição em longa duração, do próprio Justiniano. Isso é um fato de Direito romano, é também o espírito da lei romana e de um imperador cristão qual entendia sua cultura como eterna e divina, pois Justiniano achava que Deus o apoiava em todas as suas conquistas contra o que denominou como "*bárbaros*". Se Justiniano conseguiu ou não dominar toda a Hispania, não foi uma questão de Direito aplicado,

mas uma questão bélica, que cabia a seus comandados do exército imperial. Justiniano não foi saudosista no projeto unificador imperial: este se outorgou com o Direito romano lhe salvaguardando a sua *potestas*.

O mais importante para nossa reflexão sobre a complexa tarefa de recopilar textos antes dispersos das leis romanas foi o fato de Justiniano fazê-lo sob a pretensão de reunificar o outrora Império Ocidental, sob caráter purista, formal, da cultura romana. Isso significava afirmar a volta de um comércio pungente, de uma economia plural, de uma *Paidéia Cristiana*⁹¹ e de um tratamento aos estrangeiros de forma severa, discriminada e diferenciada, para fins de fisco. Significava, por outro lado, a influência do credo cristão agora sob a égide do Imperador que mais influenciou em concílios cristãos no Mediterrâneo, escrevendo inclusive obras de caráter eclesiástico. Isso lhe valeu a inclusão de seu nome na obra *De Uiris Illustribus*, de Santo Isidoro de Sevilha.

Entendemos que a ação jurídica de Justiniano foi um dos mais duros complicativos ao universo político da Hispania goda. E podemos demonstrar aqui um contraponto jurídico pelas leis do código visigótico vigentes na Hispania, para percebermos que poderia haver sim, um descontentamento dos hispano-romanos frente aos Visigodos nos campos jurídicos, patrimoniais ou financeiros. Para tanto, destacamos as fontes descritas em Espinosa (1981, p. 23-24), donde verificamos o claro abuso dos poderes constituídos que garantiam as chamadas *Sortes Visigóticas*⁹². Preocupamo-nos com a instituição jurídica da Hispania e do império

⁹¹ Chamamos de *Paidéia Christiana* o conjunto de elementos culturais que os *populi* da Hispania vivenciavam, a saber: o possível usufruto do latim, do Direito romano, da fé niceísta, da crença no Apocalipse de João, na Ressurreição, na Santíssima Trindade, das romarias dos Santos, entre tantas.

⁹² Ver em Espinosa (1981; p. 23-24): “[...] As Sortes Góticas Segundo o Código Visigótico. Tornou-se habitual, desde o Baixo Império, terem as populações romanas de ceder aos invasores bárbaros parte das suas terras e casas. A estas frações cedidas se chamavam “sortes”. As “sortes góticas” correspondiam a dois terços das propriedades, cabendo a “terça dos Romanos” aos antigos possuidores. LIV. X. TÍT = Das Repartições e das Terras Arrendadas. VIII – Da divisão das terras feita entre godos e romanos. A divisão feita entre godos e romanos das terras e das matas não deve ser quebrada por nenhuma razão, desde que a divisão efectuada seja indiciada. Não devem os Romanos tomar nem demarcar nada das duas partes dos Godos; mas que não ouse o Godo usurpar ou reivindicar nada da terça dos Romanos, salvo aquilo que a nossa liberalidade lhe tenha por acaso concedido. E que a posteridade não tente mudar aquilo que foi dividido pelos pais ou vizinhos. XVI – Se os Godos tomarem alguma coisa da terça dos Romanos, devem os juizes reentregá-la imediatamente aos Romanos. Os juizes de cada uma das cidades, os vilicos e os prebotes, obtenham, por sua exacção, daqueles que as têm ocupadas, as terças dos Romanos e restituam-nas a estes sem qualquer demora, para que o fisco em nada seja prejudicado. Não serão excluídos aqueles (*que as ocupam*) desde há cinqüenta anos [...]”. [Ferd. Malter, *Corpus Iuris Germanici Antiqui*, t. I, Berlim, 1824, p. 618 a 621.]. Este desterramento de hispano-romanos em inferioridade dos godos gerava, sem dúvida, muitos conflitos.

oriental porque sabemos que os bispos do século sexto, tal como Apringio de Beja, conheciam os tratados jurídicos godos ou romanos⁹³.

De outro modo, parte do *Conuentus Pacensis*, de Apringio de Beja, foi incluída em 553 no universo bizantino pela certeza⁹⁴ da inserção de *Myrtilis* (Mértola) na fronteira justinianéia no sul, portanto pacense. Lembremos que *Myrtilis* (Mértola) era uma paróquia sufragânea de *Pax Iulia*⁹⁵ e sob direção da Sede episcopal de Apringio de Beja. Por que motivo a conquista de Justiniano nos interessa? Importa-nos, sobretudo, por mostrar a sincronicidade da circulação de idéias ortodoxas⁹⁶ que o *mare nostrum* mediterrânico podia oferecer para a circularidade de temas como o próprio Apocalipse, onde a história é revelada segundo a Bíblia. Além disso, existia todo tipo de circulação de produtos comerciais na região de *Pax Iulia*⁹⁷, além de uma nova ordem jurídico-política, qual deveria ser seguida pela transformação que uma possível unificação imperial implicaria. Isso demonstra a interligação cultural entre a Ibéria, a África (antiga diocese romana das Hispanias em conjunto com as Baleares)

⁹³ Foi o que concluímos pelas afirmações de Bowman (1998, p.239): “[...] Evidências dos séculos VI e VII mostram que os textos romanos legais, principalmente sob a forma do *Breviário* de Alarico, eram conhecidos e usados tanto no contexto secular quanto no eclesiástico [...]”.

⁹⁴ Nós temos tal certeza graças aos achados da arqueologia e epigrafia de Hübner e Estacio da Veiga, em inscrições bizantinas em Mértola, ainda no século XIX. Basta analisar o relato de Vasconcelos (1981, p.579): “[...] Dos Bizantinos em Portugal darão testemunho as inscrições christiano-helênicas de Mertola, achadas por Estacio da veiga e por mim - Hübner em carta a Estacio nas *Antigüidades de Mertola*, 1880, p.119 [...]”.

⁹⁵ É o que afirma José Leite de Vasconcelos, em Vasconcelos (1981, p.579), acerca do pertencimento de *Myrtilis* ao bispado de *Pax Iulia*: “[...] **As mais importantes inscrições tumulares são as de Myrtilis, no conventus e bispado Pacense**, que vão do anno de 465 ao de 706, e que devem referir-se a catholicos, e não a arianos; em *Myrtilis* houve uma igreja notável, com seu chantre: *princeps cantorum sacrosancte aeclesiae Mertilliane* (séc. VI). As inscrições de *Myrtilis* correspondia um vasto cemitério situado no local que hoje se chama Rocio do Carmo, na villa de Mertola, em parte explorado por Estacio da Veiga, em parte por mim, cemiterio que constava de sepulturas de diversos typos, uma d'ellas feitas de pedra, outras abertas em fragas, outras na terra simples: os cadáveres eram postos em decubito dorsal, geralmente sem objectivos ao pé; **as tampas estavam muito fechadas, por causa da crença de que os corpos deviam ficar bem conservados para poderem ressuscitar no dia do juizo final** [...]”. (O grifo é nosso). Não podemos deixar de assinalar que o motivo do juízo final se encontra no Apocalipse comentado por Apringio de Beja, o que não pode ser coincidência. Demonstra materialmente nossa tese de que a piedade do homem hispano respeitava e vivia plenamente a idéia da ressurreição conjuntamente com o Apocalipse.

⁹⁶ Basta perceber a concepção de Malet (1959, p.32) “[...] *Además Justiniano dió a suz conquistas el carácter de cruzadas religiosas; frente a los bárbaros arrianos, Justiniano era un defensor de la iglesia y dela fe Católicas. Por esto los francos que eran católicos, fueron sus aliados* [...]”. Nessa afirmação de Malet (1959), começamos a entrever que Apringio de Beja e todos os bispos ortodoxos da Hispania ariana não estavam sozinhos em suas pregações; tinham o reino Franco e Bizâncio conspirando a favor deles, o que justifica, em parte, a altura do *Poder* de Apringio de Beja.

⁹⁷ Sobre os produtos comerciais do império de Justiniano, que abrangeu o mediterrânico na data de 554, quando do desembarque na Hispania, devemos ressaltar, segundo o historiador Jean Delorme (1986, p.28), que: “[...] A expansão bizantina não foi apenas territorial, mas igualmente comercial. [...] Um comerciante alexandrino, Cosmas, atingiu a China, donde dois monges, desafiando a proibição, trouxeram ovos de bicho-da-seda que forneceram, daí em diante, uma matéria-prima até então importada a peso de ouro [...]”. Neste comércio, portanto, já incluíam-se vestimentas de seda, de alto preço.

e a Ásia Menor, num contexto de possível unificação cultural, a *ciuilitas*. Devemos dar crédito à força tática do exército de Justiniano, quando da chegada à Península Ibérica, em 554⁹⁸, pois temos conhecimento da eficiência, do armamento superior e da tática de seus generais (Belisario, Narses e Liberio) em relação às defesas godas⁹⁹.

Outro patamar de Justiniano em suas reformas foi no setor religioso. Tal patamar fez Justiniano incrementar, no rol da *auctoritas* dos bispos da Hispania, muito mais espaço político, pois deu aos bispos a direção da autoridade jurídica, tornando os episcopos superiores aos juízes, quando refundou a província da Hispania.

O fato, porém, de se imiscuir em patamares episcopais valeu-lhe o epíteto de *cesaropapista*, pois desenvolveu tanto idéias políticas imperiais quanto teológicas. Dentre as idéias teológicas de Justiniano, inclui-se o hábito de o Imperador do Oriente se considerar *escolhido por Deus*, para levar adiante seu projeto unificador. Pensava inclusive que Constantinopla era uma “*segunda Jerusalém*”. Tinha um imenso programa regular de construção de igrejas, como o foi a da construção monumental da basílica de Santa Sophia, em 537. Naquele momento, escreveu Justiniano¹⁰⁰ que superou o rei Salomão bíblico na magnitude de sua obra frente ao antigo templo de Jerusalém. Existe algo precioso a relatar sobre a gestão de Justiniano: suas idéias escatológicas. Segundo Arrese (2002, p.150-151), Justiniano acreditava piamente no fim do mundo¹⁰¹, como era de esperar que um bom cristão do sexto século devesse ser crente.

⁹⁸ Podemos perceber como foi a conquista justinianéia em Delorme (1986, p.28): “[...] A reconquista da África e da Itália foi completada pela aquisição de uma parte da Hispania. Pelo preço do seu auxílio a um príncipe visigodo revoltado contra o rei ariano Ágila, Justiniano obteve a cessão da Bética e um reconhecimento de vassalagem quanto ao resto [...]”. E, claramente, este revoltoso foi o usurpador Athanagildo que reclamou o trono visigodo para si.

⁹⁹ Basta entender a fragilidade do exército ostrogodo, em Malet (1959, p.32): “[...] Los ejércitos imperiales tenían, naturalmente, sobre los godos, la ventaja del armamento y del comando a pesar de ser menos numerosos. En 537, por ejemplo, Belisario sitió en Roma con 5.000 hombres, durante un año a 150.000 godos [...]”.

¹⁰⁰ Com efeito, estreitam-se Apringio de Beja e o imperador Justiniano em termos de símbolos do poder; o bispo pacense escreveu seu *Comentário ao Cântico dos Cânticos*, que é um texto bíblico que retrata Salomão. Por sua vez, o imperador oriental escreveu em suas memórias uma apologia ao patriarca bíblico Salomão, segundo a narrativa de Malet (1959, p.35).

¹⁰¹ Seguindo as afirmações de Arrese (2002, p.150-151), poderemos tirar nossas próprias conclusões em respeito a uma suposta missão sagrada de Justiniano: “[...] *En este sentido, las ideas de Paul Magdaleno a propósito de las creencias escatológicas de Justiniano y otros emperadores podrían explicar el nacimiento entre los visigodos de una mentalidad escatológica que explicase a su vez, desde otro punto de vista, el progresivo endurecimiento de sus medidas contra los judíos. En opinión de Magdaleno, es perfectamente posible pensar que, en siglo sexto, los emperadores – y, en concreto, el gran Justiniano – no sólo no tenían o fin del mundo sino que estaban convencidos de*

Em nossa opinião, o imperador Justiniano acreditava historicamente no fim do mundo político, ariano e herético, dos godos. Altaner (1972), Oliveira (1972) e Cádiz (1954) concordam que, caçador implacável de heresias, Justiniano começou a perseguir primeiro os monofisistas que haviam sido partidários em certa época. Segundo o próprio Altaner (1972, p.508), podemos verificar que o perfil político-ecclesiástico do imperador oriental era romano centrado e excludente¹⁰² em relação a outras culturas.

Cádiz (1954) também é partidário de uma crítica dura à figura cesaropapista de Justiniano, porque este historiador da patrística espanhola entendeu que o imperador oriental trouxe certo prejuízo à Igreja católica. Não devemos esquecer, no entanto, que o arianismo ostrogodo-visigodo era um perigo muito maior para a ortodoxia, mesmo tendo Justiniano organizado concílios ou reticente aos monofisistas, pois estes nunca tiveram uma *ecclesia* organizada como a Igreja ariana. Se a figura política do imperador romano oriental Justiniano era contraditória, decerto não foi o primeiro dos *Flavii - Flávios*¹⁰³.

Por tais acontecimentos político-ecclesiásticos orientais, percebemos que Santo Apringio de Beja tinha pressa em se apresentar para a sua *ecclesia*, maior consonância ideológica com as idéias niceístas do sul da Hispania. Isso poderia manter sua autoridade na sociedade hispano-romana, mesmo sendo um bizantino, tendo maior consonância com um regente como Justiniano, que não era ariano.

Por outro lado, se Peter Brown (1972) estiver certo, Justiniano tinha muito mais a adicionar favoravelmente a um bispado ortodoxo como o de Apringio de Beja do que trazer-lhe prejuízo. Pensamos dessa forma, pois Justiniano era, segundo

que se caminaba directamente hacia el. En este sentido, tanto la idea bien conocida – y repetida por Doquier en la literatura bizantina – de que Constantinopla era la segunda Jerusalén [...]".

¹⁰² Deste modo, Altaner (1972, p.508) descreve as medidas de Justiniano: "[...] Procedeu com radicais medidas contra os heréticos, os judeus e os pagãos. Considerando-se também senhor supremo da Igreja, mesmo ao se tratar da doutrina eclesiástica. Convertendo a teologia em política terrorista, Justiniano procurou acusar os dirigentes intelectuais contemporâneos e anteriores de hereges, e teve ainda a ambição de brilhar como teólogo escritor [...]".

¹⁰³ Contudo, devemos ouvir a voz de Cádiz (1954, p.510): "[...] *Del emperador (527-565) podría decirse mucho en su encomio, si lo estudiáramos como político, pero lo vemos metido de lleno en las controversias dogmáticas y origenistas como si fuera un "rey religioso", con perjuicio en ocasiones de la ortodoxia, cuando en esas cuestiones más merece el título de rebelde sacristán. Entre los escritos teológicos que se le atribuyen, debemos citar: una Carta a Menas de Constantinopla (el Constitutum contra Antimo, Severo, Pedro y Zonaras), año 536; del 542 es un tratado que lleva por título Contra los monifisitas, lo que no le impidió caer en sus últimos años en la herejía delos aftartodocetas o incorruptcolas. Esto le valió la oposición del patriarca de Constantinopla, a la sazón Anastasio I, autor de algunos escritos ortodoxos de poca extensión sobre la Trindad y la Encarnación. De Justiniano son asimismo una memoria Contra Orígenes y varios edictos y comunicaciones relativos a Orígenes y la cuestión de los Tres Capítulos [...]*".

Brown (1972, p.161), um combatente feroz dos reinos arianos do Ocidente, já pelos idos de 533¹⁰⁴.

Temos, porém, que concordar apenas em parte com a tese de Cádiz, e por bons motivos. Sendo ortodoxo e cesaropapista, Justiniano detinha um pendor clerical que irrigava, ampliava o poder dos bispos mediante a promulgação de leis, o que limitaria um repúdio à sua gestão pelo episcopado da Hispania¹⁰⁵ no sul - sudoeste peninsular, onde Apringio de Beja, bizantino, estava assentado.

Afirmativamente, um bispo tardo-antigo era uma autoridade e sempre tinha acesso ao Direito civil, aos reis, juízes, ao povo e aos diáconos mais longínquos, que lhe traziam as notícias de fatos políticos que estavam por acontecer. De outro modo, a política justinianéia em relação aos Visigodos parecia ao bispo pacense anúncio de um grande conflito na Hispania, onde o texto do Apocalipse revelaria uma situação emergencial. Afinal, para um bispo ortodoxo, se a revelação do Apocalipse estiver certa, o fim do mundo dos ímpios está próximo, e o credo niceísta poderá ser restabelecido pela intervenção crística ou por intervenção de um cristão importante ortodoxo (incluindo a *potestas* do Imperador Oriental Justiniano) que clamasse pela salvação. Justiniano apresenta um perfil para tal empresa, levemente polemista, pelo

¹⁰⁴ Foi o que afirmou o historiador Peter Brown, em Brown (1972, p.161): "[...] Justiniano recorre aos cristãos das províncias do Império, desconhecedores da fachada neutral da aristocracia educada. Considera-se <<imperador cristianíssimo>>. O seu fanatismo é, **regra geral, prudentemente empregado contra certas minorias isoladas, como os pagãos**. Depois de 533, mobiliza a opinião numa cruzada contra os heréticos reinos arianos do Ocidente. [...] Através do Império, levantam-se igrejas, cujo estilo, baseado na basílica da capital, é uniforme de *Septem Frates*, na costa atlântica do Marrocos, até ao Eufrates [...]". (O grifo é nosso). Como vimos, Peter Brown o biografa como *prudente*, ao contrário do que o historiador Cádiz afirmou. Contudo, em relação à cidade de *Septem Frates*, é interessante lembrar que era lá que Theudis tinha seus lugares-tenentes e quartéis-generais de contenção das Hispanias para o perigo de invasão africana. Resta dizer que, nos umbrais do Império Romano Ocidental, a África, ou Mauritânia, fazia parte da diocese das Hispanias e que perdê-las era perder também parte do reino Visigodo. O historiador Peter Brown reafirma positivamente os benefícios e o que significou para o Ocidente a tomada do sul da Hispania por Justiniano, em Brown (1972, p.168): "[...] Os postos bizantinos do Ocidente são como espelhos projectando a luz do Mediterrâneo Oriental sobre a escuridão da Europa Setentrional da Baixa Idade Média. Isolado e grandiloquente, o reino dos Visigodos em Espanha move-se ao ritmo da vida bizantina. Os seus governantes consideram o Império do Oriente, ao mesmo tempo, um modelo e uma ameaça em potência [...]".

¹⁰⁵ Vejamos o que Justiniano escreveu sobre a função jurídica do bispo no seu código chamado *Novellae*, compilado em Azevedo (1976, p.60): "[...] *Si aconteciere que el clarissimo juez de la provincia perjudicasse á alguno de nuestros súbditos, mandamos que él agraviado acuda al santissimo obispo de la ciudad y que éste juzgue entre el clarissimo juez de la provincia y el que se considera perjudicado. Si resulta que el juez fuese justa y legitimamente condenado por el santissimo obispo, aquel dará plena satisfaccion al que reclamó contra él; em la inteligencia que si el juez rehusa hacerlo, el pleito llega á Nos, y hallamos que el juez há sido debidamente citado, conforme á las leyes, y ello no obstante no cumplio la sentencia del santissimo obispo, se le impondra el último suplicio, toda vez que el encargado de defender á los oprimidos, há sido el opresor [...]*".

menos em relação ao tamanho do clero organizado da Hispania. Havia, segundo Apringio de Beja, a necessidade de salvação das mazelas heréticas contemporâneas à dignidade episcopal de nosso bispo pacense, harmonizado à ortodoxia. Não deixamos de pensar, pelo menos em hipótese, que Apringio de Beja houvesse percebido, pelos acontecimentos políticos peninsulares, que uma intervenção justinianéia era algo factível. Isso, por certo, explicaria o motivo da obra de Apringio de Beja sobre o Apocalipse, entendido que o tema poderia ser uma paráfrase política dos acontecimentos eminentes dentro do período cronológico de 530-550, pelo menos.

Outro fator importante deve ser mencionado: Justiniano não era ariano, e mesmo de ortodoxia duvidosa. Pela polêmica frente a sua tolerância ao monofisismo, poderia ser acolhido apocalipticamente como um eleito, visando a uma mudança de credo em direção à ortodoxia, a *Jerusalém celestial* revelada em prosa no Apocalipse. Destacamos que Apringio de Beja e seu comentador mais robusto, Santo Isidoro de Sevilha, o imperador Oriental Justiniano e o ostrogodo Theudis foram homens que viveram, escreveram ou regeram sob a cronologia do sexto século depois de Cristo. Este é o *tetraedro* que aponta a razão fulcral da produção de nosso Comentário ao Apocalipse de Apringio de Beja. Um olhar espiritual sobre o palco geopolítico do mediterrânico por um lado Romano Imperial Oriental, e por outro, provincial e visigodo.

1.2 SOBRE A *DISSENTIA POTESTATIS* DE APRINGIO DE BEJA PERANTE O VAZIO DE PODER RÉGIO GODO NO *CONUENTUS* PACENSE

"[...] Nas lutas com os Merovíngios, os Visigodos sofreram a perda da capital e, como consequência desse desastre, em 507, foram forçados a transferi-la para Narbona, mais tarde para Barcelona, e, sem nunca terem perdido a posse daquela cidade, estabeleceram-se definitivamente em Toledo, se bem que Mérida e Sevilha tivessem servido por algum tempo para a residência de reis [...]".
(GARCIA, 1950, p.7)

Não podemos deixar de considerar que as autoridades escriturística e católica em uma Hispania ariana deveriam ser respaldadas sobre patamares políticos, tendo em vista que o poder régio surgia dos Godos arianos frente a substratos culturais de maioria romana e católica. Para que tal problema acontecesse, a condição que não podemos deixar de levar em consideração é a do enfraquecimento visigodo, em termos de gestão e fidelidade régia. Com a perda de partes territoriais da *Septimania*, *Galia Gotica* ou *Narbonensis*, capturada pelos Francos, o problema dos Suevos a noroeste da península, a rebeldia regional de Sappos, Cantabros e Bascos, poderemos perceber esse *caleidoscópio* territorial como uma fragmentação política. O problema dos Suevos era constante no sexto século. Sabemos que o rei suevo Miro, no ano de 569 - portanto dois anos depois de Apringio de Beja escrever sua *Crônica Pequena de Idácio* -, fez um tratado legal, nomeado como *Gallica Pax*, assinado com um rei dos Francos, tornando-os aliados contra os Visigodos. Houve inclusive uma emissão de moeda para comemorar o tratado¹⁰⁶.

O reinado do general Theudis, também coetâneo de Apringio de Beja, ocorreu depois do assassinato de Amalarico, quando tinha sua sede régia em Barcelona, ainda em 531, em região próxima da *Galia Narbonensis*, portanto distante da diocese pacense no sul da Hispania. A regência de Theudis, ostrogodo, sucessor de Amalarico, foi um reinado mais de perdas territoriais do que de ganhos e sem aclamação popular, como já relatamos anteriormente. Talvez tenha até assassinado o próprio Amalarico. Theudis tinha como proteção, para poder andar pela cidade, o

¹⁰⁶ Vislumbramos esta possibilidade em achamentos da arqueologia em uma moeda referenciada em Cabral (1997, p.81), já citada. Este arqueólogo afirma ainda que existiram ao redor de 550, moedeiros suevos cunhando moeda clandestinamente em *Emerita Augusta*, o que demonstraria a fragilidade política visigótica.

usufruto de cem, duzentos soldados régios que foram escravos de sua esposa romana. Enfim, vivia contido até mesmo dentro da própria comunidade visigoda que ressentiu a quebra da dinastia dos Baltos. Theudis, aliás, tinha sido governador da Hispania, mas apenas em regime de co-regência com outro general ostrogodo de nome Ibbas, que após a coroação de Theudis continuou a ser apenas general do exército godo da Hispania.

Militarmente, Theudis sofreu duros golpes em confrontos militares sem muito sucesso. Os cercos francos nas cidades de Pamplona, Roncesvalles e Zaragoza, somente com muita mobilização de tropas lhe garantiram a devolução das importantes cidades. O posto militar visigótico de *Septem Frates* (Ceuta) foi reconquistado aos bizantinos momentaneamente e perdido logo em seguida para o exército imperial oriental comandado pelo general *Felix Liberio*.

Tais fatos revelam para nós que um poder godo fragmentado poderia facilitar todo tipo de revoltas populares, dinásticas, eclesiásticas, étnicas e mesmo imperiais orientais. Passemos, por enquanto, a nos preocuparmos apenas com o dinamismo de poder de um bispo como Apringio de Beja, no sul da Hispania, na diocese pacense.

Existem fatores mais intrigantes a historiar a respeito de possíveis autonomias regionais nos termos do poder eclesiástico em detrimento do poder régio de Theudis ou mesmo de monarcas visigodos como Agila. Pablo Fuentes Hinojo (1996, pp.22-23) indicou claramente a autonomia regional de *Emerita Augusta* (Merida), Sede Metropolitana e capital da província da Lusitania, onde Apringio de Beja era sufragâneo, devendo obediência mediante seu bispado de *Pax Iulia*:

"[...] No es extraño que Hormisdas optase por desligar el vicariato de Hispania del de las Galias, y conceder esta dignidad a un obispo de la península. Lo curioso del caso es que, poco tiempo después, en abril de 521, el mismo pontífice procedió a investir como vicario para la Lusitania y la Baetica al metropolitano Salustio de Sevilla (Horm. Ep. 26). De este hecho, se deduce que la jurisdicción de Juan de Tarragona no era operativa en las mencionadas provincias, y que, exceptuando algún enclave estratégico como Mérida, ambas debían disfrutar de una situación de independencia factual respecto al poder godo, que hacía necesario el nombramiento de un representante papal distinto al elegido para las zonas bajo dominio bárbaro[...]".

Tampouco Merida era controlada totalmente pelo poder régio godo, por causa da liderança dos bispos católicos. Desde o quinto século, os bispos já eram representantes de suas cidades. A Lusitania e a Bética, que sempre haviam sido

bastante autônomas desde o quinto século, sofriam ainda as revoltas dos bagaudas. Todavia, na Hispania do sexto século, temos notícias de que os bispos às vezes se rebelavam contra seu próprio superior bispo metropolitano em quebra de hierarquia. Possivelmente, a arqueologia tenha comprovado que um bispo metropolitano - *Massona* - possa ter cunhado moeda - *prelazia de caráter apenas régio* -, desafiando o reino visigodo¹⁰⁷. Coincidentemente, este bispo foi ressaltado por Marques (1993, p.95) como um eclesiasta “[...] *conhecido pela sua intransigência anti-ariana* [...]”.

Com efeito, mesmo quando os Visigodos expandiam seu território dentro da Hispania, os bispos locais mantinham seus poderes intactos. As províncias da Lusitania e da Bética foram as regionalidades mais exemplares em termos de quebra da hierarquia régia, militar e eclesiástica, enfim sistêmica. Da primeira metade do século sexto até o reinado visigodo de Liuva I, em meados de 568, os bispos se fortaleceram e aumentaram sua liberdade regional na mesma medida em que o poder régio godo central, longe dessas províncias, se encontrava débil e instável. Os bispos começaram a aumentar e generalizar sua jurisdição, atuando em causas civis de sentenças litigantes. Isso ocorreu com veemência na capital da província da Lusitania, *Emerita Augusta*, a partir de 483, na sede política e eclesiástica em que Apringio de Beja era sufragâneo em seu bispado. Os bispos dessa província eram titulares de funções políticas, tanto municipais quanto imperiais, o que de certo modo demonstra uma duplicidade de poderes, ora súdito dos godos, ora súdito do império oriental. No começo do século sexto, os bispos de *Emerita Augusta* exerceram uma espécie de protetorado sobre a colônia de comerciantes do império oriental ali assentada de tal modo que foram esses orientais que elegeram o bispo metropolitano emeritense. Com efeito, os bastante conhecidos bispos Paulo, Fidel e Massona exerceram funções no governo da capital da Lusitania, *Emerita Augusta*, em nível político.

O poder político efetivo desses bispos da Bética e da Lusitania talvez decorresse do fato de que poucos cidadãos hispano-romanos tivessem uma boa formação educacional de retórica, de latim e de grego no sexto século, incapacitando-os ao estudo do direito romano ou godo. Naquele século, as únicas

¹⁰⁷ Foi o que pensou sagazmente Cabral (1997, p.82): “[...] Livermore recordou que o arcebispo Massona de Mérida, desafiou Leovigildo no início dos anos 580 e que o prelado poderá ter tido necessidade de cunhar moeda [...]”. Este fato pode ter acontecido inclusive com a ajuda de moedeiros suevos escondidos em *Emerita Augusta*.

instituições de ensino na Hispania eram os monastérios e as escolas episcopais, pois tinham desaparecido por completo as escolas de retórica laicas da Antigüidade. O mais importante para nós, em termos da formação de erudição episcopal e monástica, foi a data de regulamentação das escolas catedralícias que passaram a existir em cidades importantes e em basílicas urbanas: o ano de 531, mesmo ano do assentamento do bispo escritor Apringio de Beja em *Pax Iulia*. Não podia ser coincidência o melhoramento educacional delegado ao clero da Hispania. Com efeito, todo este fator estrutural, político, social e eclesiástico converge para o assentamento da cátedra episcopal de Santo Apringio de Beja também naquele ano de 531. Por outro lado, uma basílica urbana de renome de que se tem notícia é a de Santa Eulália, em *Emerita Augusta*, na capital da província da Lusitania, onde o bispado de Santo Apringio de Beja era sufragâneo, o de *Pax Iulia*. Isto é fato, de tal forma que escola episcopal de *Emerita Augusta* ficava em anexo junto da Basílica de Santa Eulália, adentro na *domus ecclesiae*. De toda forma, a escola episcopal era a única alternativa de ensino organizado no sexto século, na Lusitania do bispo Apringio de Beja. Por causa dessa erudição, os bispos se tornavam cada vez mais os únicos elementos capazes de emitir pareceres jurídicos, além dos advogados que ainda existiam, mas não em número suficiente.

Parece-nos que havia problemas de magnitude régia paralela à ascensão política dos bispos. Exemplo disso será a devastação da província da Tarraconense pelos exércitos francos em 541, ainda no reinado de Theudis, o que fez com que a província ficasse despovoada. Por isso entendemos que o poder régio godo em meados do século sexto não era efetivo, pelo menos em algumas partes da Hispania, e não somente como observamos, para proporcionar apenas um rincão territorial com autonomia local. Ademais, a perda de *Septem Frates* (Ceuta), mantida por uma guarnição do exército de Theudis aos bizantinos, continua a ilustrar esse momento de perda de unidade política. Theudis é assassinado e Theudiselo, seu sucessor, também o foi em menos de um ano de regência. Continua a haver uma fragmentação do território da Hispania de modo que surge Toledo, capital da nova província da Celtibéria. Agila (549-555) tinha sido aclamado pela nobreza visigoda de *Emerita Augusta*, na província da Lusitania, e começou, no entanto, a perseguir os católicos da província da Bética, que tinham autonomia e era governada por aristocratas locais católicos. Agila, ariano convicto, organizou uma expedição contra Córdoba, em gesto anticatólico, profanando um venerado sepulcro de um mártir

católico, o Santo Acisclo, cujo templo o rei Agila converteu em novo estábulo para cavalos¹⁰⁸. A partir de Agila, instala-se na Hispania uma tensão intercomunitária na população dividida entre católicos e arianos. A crise é entendida pelo historiador Marques (1993, p.65) como uma imposição, quando afirmou que “[...] *Quando o rei Agila cometeu o erro de querer impor o arianismo à força, eclodiram revoltas nos sectores mais romanizados e cristianizados [...]*”.

Tal contexto agravou-se na medida em que parte da população católica das províncias africanas vândalas começou a migrar e buscar abrigo no sul da Hispania e Península Itálica, devido à perseguição ariana. O conflito havia se instalado desde os reinados de Genserico e de Trasmundo, ou seja, praticamente em todo o período do reino vândalo no norte da África.

Não é difícil acreditar que Apringio de Beja tenha narrado como *anticristo*, nos seus *COMENTARII*, um codinome para o próprio Agila, que cometeu aquele ato nefasto aos olhos católicos. Há de fato, no texto de Apringio de Beja, uma referência velada a mártires que são massacrados pelo anticristo, que em verdade é um rei herético, cuja opressão ocorre desde o texto bíblico do *Macabeus*¹⁰⁹. Todavia, o livro dos *Macabeus* é um dos únicos textos que fazem menção à condição social de opressão à Hispania pelos potentados de seu tempo. O bispo Apringio, de modo sagaz, indicou claramente a analogia a ser observada.

A população de Córdoba entrou em colapso por causa do afrontamento régio-ariano e venceu o exército de Agila, que retornou como fugitivo a *Emerita Augusta*. Na capital, Agila foi derrotado definitivamente pelo *Dux* Athanagildo (554-567), que o venceu com auxílio das tropas bizantinas comandadas por *Felix Liberio*, general de Justiniano, e por isso se tornou rei da Hispania.

¹⁰⁸ Foi o que o historiador espanhol Orlandis (1988, p.66) nos relatou: “[...] *El nuevo rey visigodo organizó una expedición contra la ciudad de Córdoba que estuvo marcada por acciones de signo anticatólico, como la profanación del venerado sepulcro del mártir san Acisclo, cuyo templo convirtió en establo de caballos [...]*”.

¹⁰⁹ Temos de atentar para este momento dos *COMENTARII*, Ex libro septimo em PACENSIS, Apringi. *Tractatus Fragmenta*. Trunhout, Belgian: Brepols Publishers, 2003, p.81, tópicos 135 e 140: “[...] *De quibus Macchabeorum liber multa testatur, ubi etiam Antiochi temporibus, qui nefariosissimi antichristi tenet speciem, multi martyres facti aiuntur, et in domini nostri Iesu Christi aduentu omnes per fidem Christi et baptismi gratiam surrexerunt et regnant cum Christo, stante mundo. Nam et mundus regnant in haereticis, dogmaticis et paganus, et collecta perfidiae suae multitudine cotidie cum sancta proeliatur ecclesia, donec nouissimum illud malum, quod parturit omnis error, adueniat, et tunc deficiat hostia et sacrificium, ut et qui probati sunt manifesti fiant, et calior sanctorum fides appareat [...]*”.

(O grifo é nosso).

Outra província da Hispania, a *Cartaginensis*, com a capital *Carthago Spartaria* (Cartagena), caiu em mãos bizantinas a partir de 554, descumprindo o pacto com Athanagildo. Athanagildo seguiu, então, como novo rei da Hispania e em boa estratégia transferiu a capital do reino visigodo, que se encontrava em *Emerita Augusta*, para a nova sede régia do reino em Toledo, no interior da Hispania, longe das tropas de Justiniano, salvaguardando grande parte do território visigodo. Tem aqui, portanto, o início do chamado reino visigodo de Toledo, e a Hispania passaria a ostentar, a partir de então, o título de monarquia toledana. Ainda pouco povoada, Toledo já era, em tempos de Theudis, um local de cimeiras de bispos católicos, autorizadas por este monarca. Theudis, por exemplo, conhecia profundamente Toledo, pois floi lá que segundo Valverde Castro (2000, p.139), promulgou uma nova lei: “[...] *Aunque es Leovigildo quien consolida definitivamente la condición de Toledo como capital del reino, lo cierto es que ya Teudis, el 24 de noviembre del año 546 promulgó en dicha ciudad su ley sobre costas procesales [...]*”.

Sempre fora refúgio a partir do reinado do príncipe ostrogodo, ou mesmo antes, pois era uma região despovoada e distante do controle régio visigodo.

De outro modo, as filhas de Athanagildo, Brunekhilda e Gailswintha, princesas visigodas, foram mandadas a casar com reis francos, o que não descarta um apoio dos francos católicos à subida ao trono de Athanagildo.

Devemos entender melhor o tamanho das forças políticas que elegeram Athanagildo. Existia, desde tempos baixo-imperiais, uma elite senatorial hispano romana que mantinha um espaço político de caráter regional. A figura do *Dux*¹¹⁰ que Athanagildo ostentava antes de ser aclamado como rei era uma dignidade política e militar que poderia ser proprietária do território de três cidades ao mesmo tempo, de fazendas, de inúmeros escravos e, mormente, era oriunda das famílias de advogados. Têm-se notícias de cerca de dois mil e quinhentos advogados no império Oriental ainda em pleno sexto século de Apringio de Beja. Não podemos esquecer que o próprio Santo Agostinho foi advogado em Hipona.

Em vista disso, pode-se concluir que tais mudanças políticas geraram uma transferência de poder no sul da Hispania. Era necessário que outras *corpora* administrativas viessem a tomar assento na região sul peninsular. Em boa parte da

¹¹⁰ São estes os dados sobre os duques, que foram muitos segundo Jones (1970, p.272): “[...] *L’officium du Dux de la Thébaïde au VI^e siècle (par ailleurs fils d’un avocat du barreau de la province) possédait des terres dans les territoires de trois cités, et des maisons dans deux autres, sans compter un grand nombre d’esclaves [...]*”.

Bética e mesmo da Lusitania que se transformou em *Prouincia Spaniae*, o império bizantino voltou a imperar durante setenta anos depois da intervenção de Justiniano até o ano de 624. Também não podemos deixar de pensar que o *Império de Cristo* poderia ser idealizado com a volta ao império romano, mesmo este sendo Oriental. Insere o bispo Apringio de Beja em sua linha discursiva nos *COMENTARII*, entre outros artifícios lingüísticos, perífrases e antonomásias para estabelecer ligação entre o império bizantino, o império de Cristo e o anticristo como um reinado de Agila.

Na Lusitania de Apringio de Beja, contudo, parece que o vazio de poder ficou em grande parte em mãos bizantinas¹¹¹, bem como em parcela nas mãos dos hispano-romanos católicos, elite da qual o próprio Apringio de Beja, bizantino, fazia parte enquanto um bispo. Esta importante parcela social, que substituiu parcialmente a aristocracia romana pelo bispado¹¹², é um fator notório pela responsabilidade jurídica que um bispo outorgava e, paralelamente, por sua origem igualmente nobre.

A província da Lusitania sediava, segundo Orlandis (1987, p.218), a *Emerita Augusta* e mais doze sedes sufragâneas, a saber: *Pax Iulia* (Sede de Apringio pacense), *Olysipo*, *Ossonoba*, *Egitania*, *Conimbriga*, *Veseo*, *Lamego*, *Caliabria*, *Salamanca*, *Avila*, *Evora* e *Coria*.

Myrtilis não constava dessa lista. Ora, em tempos de Apringio de Beja, *Myrtilis* era apenas uma paróquia da diocese de *Pax Iulia*, como tantas outras. Não podemos esquecer os humildes presbíteros comandados por Apringio de Beja que faziam parte do clero rural obediente a *Pax Iulia* e que formavam, na verdade, uma família rústica da Igreja católica pacense. O mais instigante da paróquia myrtiliana é a certeza epigráfica e arqueológica de que caiu em mãos bizantinas. Logo, há muitas razões para pensarmos que *Pax Iulia* seguiu em mãos bizantinas seu destino, até que os Godos expulsassem definitivamente os bizantinos da península. Apringio de Beja, sendo bizantino e católico, daria uma personificação central a tal mudança geopolítica na diocese pacense porque tinha poderes para tanto. Foi o que

¹¹¹ Não podemos esquecer as afirmações de Justino Maciel (1996, p.65): "[...] Nesse interlúdio os bizantinos conquistam o Norte da África. Em 551, comandados por Liberius e chamados por *Athanagildus*, desembarcaram no Levante Peninsular e permaneceram no Sul da Hispania, incluindo grande parte do *Conuentus Pacensis*, até 624. O ano de 554 marca, por sua vez, o início do reino visigodo de Toledo [...]".

¹¹² Com o historiador Bowman (1998, p.234), podemos confirmar nossa expressão: "[...] Pois o destino da classe latifundiária romana na Europa pós-romana foi contada de maneira muito incompleta. A massa da literatura cristã que domina nossas fontes torna o aristocrata-transformado-em-bispo uma figura bem documentada [...]".

José Orlandis (1987, p.219)¹¹³ afirmou quanto à função de um bispo: estender sua autoridade por todas as igrejas de seu território, o clero e seu povo. Assim, *Myrtilis*, agora bizantina, se incluía também em sua jurisdição.

Talvez a historiografia pudesse ver nessa possível mudança de fidelidade uma espécie de traição, mas temos de ser realistas a ponto de reiterar que não havia a idéia de um Estado Visigodo em seu tempo. Como complicativo de tal problemática, achados arqueológicos apontam para o fato de que *Emerita Augusta* possa ter ficado ora em mãos suevas, ora com os Godos a partir de 550¹¹⁴. Em vista disso, pode-se concluir que o bispo pacense lutava por sua própria autonomia episcopal na diocese pacense, por sua sobrevivência como bispo católico em um reino ariano imerso em conflitos de legitimidade régia, o qual não conseguia salvaguardar a paz para a Igreja católica. Se, por um lado, a aliança bizantina significava de fato a imersão dentro do *cesaropapismo* de Justiniano, por outro, a vida monástica em tempos arianos e visigóticos não era muito libertária em termos de liberdade régia delegada à Igreja católica¹¹⁵.

Pensamos que Apringio de Beja tinha motivos para estar desapontado com a situação social e religiosa da Hispania. Naquela época, estava acordado que na Hispania somente deveria haver duas religiões lícitas (*religio licita*): a católica e a seita ariana trazida pelos Godos. Por isso temos certeza de que os *COMENTARII* foram destinados ao combate da Igreja ariana, a única Igreja herética da Tardo-Antigüidade, com todo aparato hierárquico, bispos, presbíteros e até um grande número de basílicas metropolitanas espalhadas por todo o mediterrâneo. Embora Apringio de Beja, escritor de retórica refinada, seguisse nos *COMENTARII* condenando os nicolaítas, estes não constituíam em época de São João Apóstolo, uma Igreja organizada em todo o império. Na Ásia Menor, existia somente o culto

¹¹³ O historiador espanhol José Orlandis (1987, p.219) assim afirmou este aspecto do poder eclesiástico de um bispo: "[...] *El bispo era el pastor diocesano y su autoridad se extendía sobre las iglesias del territorio, el clero y el pueblo* [...]".

¹¹⁴ Entendemos esta possibilidade em Cabral (1997, p.187): "[...] Mas, na divisão tripartida entre visigodos, bizantinos e suevos, estes últimos tinham conseguido mais do que o que possuíam. As moedas reforçam a visão de um reino extenso e expansionista. Quem, com base no mapa de Piel poderia pensar em Leão na posse dos suevos? E que o mesmo tenha acontecido com Mérida, no terceiro quartel do século VI? [...]".

¹¹⁵ Foi o que podemos entender no muito importante comentário de Souza, José Antônio de C. R. de (Org.). **O Reino e o Sacerdócio**. Porto Alegre: Edipucrs, 1995, p.215: "[...] Isto não significou, porém, que, mais tarde, após a desagregação das províncias ocidentais do Império, a nobreza e os reis visigodos, merovíngios e lombardos e seus prepostos tivessem deixado de se imiscuir nos assuntos eclesiásticos, quando julgavam que era necessário e tinham meios de o fazer, a ponto, inclusive, de indicar direta ou indiretamente os dignatários eclesiásticos, e de lançar mão de bens da Igreja [...]".

dos templos de Astarte e algumas sinagogas como oponentes. O nicolaísmo (sobretudo os padres que se casavam) é uma infração disciplinar, não de caráter dogmático. Por essa razão acreditamos que, ao se referir aos nicolaítas, Apringio está a falar da Igreja ariana. A repugnância de Apringio de Beja é notória em Pacensis (2003, p.49, 2.1.54) “[...] *Et manifeste est stultia languentis ecclesiae haereticorum dogma peruersum* [...]”, traduzindo: “[...] *E manifesta esta idiotice da Igreja bastarda dos hereges com seu dogma pervertido* [...]”.

Ocorre que existia paralelamente a proliferação de cultos priscilianistas, pagãos e judaicos, que também não constituíam igrejas organizadas no sexto século, mas que tornavam a evangelização católica uma tarefa colossal, porquanto os Godos faziam proselitismo e, ademais, para manterem sua aclamação nos *populi*, garantindo uma *fides*, geravam permissividade. Por isso, igualmente em Pacensis (2003, p.49, 2.1.54), Apringio afirma: “[...] *De hac effusione in lege describitur: Effusus es sicut aqua, non crescas* [...]”, traduzindo: “[...] *Dessa frouxidão se descreve na lei: Impetuoso como as águas, não serás acalmado* [...]”.

Não foi o século sexto um período de crises internas intensas em âmbito literário. Apesar do cenário ariano na metade do século sexto, foi um momento de extrema produção literária e patrística, e Apringio de Beja era o mais profícuo exegeta da Hispania entre 531-567.

Os *Comentários* destinavam-se a um combate literário ao inimigo da *ecclesia* cristã, que era tanto externo quanto interno. Relembramos que o paganismo não havia sido extirpado na primeira metade do sexto século e temos de relatar alguns achamentos em túmulos visigóticos, teoricamente católicos, do século sexto de Apringio de Beja. Referimo-nos às sepulturas visigóticas de *Ossonoba*, *Pax Iulia*, *Myrtilis*, *Olisipo* (Cascais), *Conimbriga*, *Ebora*, *Emerita Augusta* e *Lamego*, todas as cidades situadas na província da Lusitania, ambientação de nosso escritor eclesiástico pacense. Ocorre que, mesmo nos cemitérios visigóticos, acharam-se túmulos que variaram sua datação entre o século V e o século VIII, bem como anéis e amuletos pessoais de cunho pagão odinista, em estilo rúnico em tempos nomeadamente cristãos. Estamos nos referindo a símbolos esculpidos em anéis rúnicos encontrados, descritos e desenhados por Leite de Vasconcelos (1981, p.586), e verificados pelo arqueólogo como objetos do sexto século, de caráter pagão.

Isso é um indício de que não somente os "rústicos" praticavam uma adesão velada a práticas pagãs, mas uma elite que era enterrada com jóias também mantinha as mesmas práticas. Se levarmos em consideração que os Godos migraram para a Hispania em meados do ano de 410 e que, nessa altura, os povos germânicos eram considerados aderidos à fé cristã da seita ariana, coloca-se em cheque o teor deste mesmo cristianismo. Apringio de Beja entendia enquanto um homem de formação intelectual, enquanto episcopo, da elite pensante de sua época, que o arianismo era um tipo de cristianismo destituído de seus principais motivos de ser: o niceísmo.

Será preciso entender que o texto do Apocalipse de Apringio de Beja é um claro veículo de comunicação para o bispo pacense condenar qualquer rito que não seja o da Igreja católica. Uma figura real goda e ariana, como foi, por exemplo, o rei Agila, coloca este personagem como o maior candidato ao título de anticristo dentro da escatologia/discurso apringiano, pelo pertencimento cultural católico que o bispo ostentava claramente em seus *COMENTARII*. O Apocalipse comentado por Apringio de Beja, sendo uma revelação feita por João, nos mostra os personagens históricos como eles são em atos contrários à Igreja católica, quaisquer que sejam eles: tirania, blasfêmia, paganismo e, é claro, heresia. Apringio de Beja não substituiu o rei Agila em seu poder na Hispania; quem a fez foi o novo rei Athanagildo, o antigo *Dux* da Bética. Apringio de Beja, por seu turno, pregava a eleição absoluta da piedade Católica em detrimento de piedades heréticas como a ariana. Mas na Lusitania, sobretudo na sua diocese de *Pax Iulia*, ele ocupou o vazio de poder, pois legou um texto para a posteridade católica regional à espera de dias melhores, que poderiam acontecer com o próprio Athanagildo ou com a vinda do exército bizantino.

De qualquer modo, todo poder político que se instalasse no sul da Hispania seria visto em sua duplicidade de problemas: Athanagildo poderia dar mais liberdade à *ecclesia* Católica, mas era antes de tudo um monarca goda; a intervenção de um imperador romano oriental era também católica, mas com tendências da heresia monofisita ou acéfala. Com efeito, a autonomia regional na figura da unidade religiosa católica também era uma solução que as províncias Lusitania, Cartaginense e Bética, efetivamente buscavam. Porém, parece-nos que, sem uma sustentação militar indígena, qualquer tentativa nessa direção tenderia ao fracasso. Por isso a instabilidade e a alternância de fidelidades entre monarcas visigodos e

ostrogodos, a intervenção bizantina, bem como a imersão recorrente na turbulência regional de povos como os sappos, cântabros e bascos.

Em vista de tais turbulências serem um fato visível¹¹⁶, várias medidas emergenciais foram tomadas pelo clero católico. Uma delas foi a transferência de algumas dioceses da Lusitania, na metade do século sexto, para a sede metropolitana de Braga. O motivo era grave: a expansão sueva para além dos limites galaicos. Tal estado de coisas duraria muito tempo, acabando somente com a anexação do reino suevo pelos Visigodos.

¹¹⁶ Tese afirmada também em Sousa (2001, p.5): "[...] Apríngio foi bispo, em tempos difíceis, de uma comunidade cristã urbana [...]". E continua: "[...] Viveu num ambiente próximo do arianismo, que além dos erros cristológicos, rejeitava o Apocalipse [...]".

1.3 DICOTOMIAS CULTURAIS: DIVERGÊNCIAS DOGMÁTICAS ENTRE ARIANOS E NICEÍSTAS

"[...] *Vagrila - Fue uno de los nobles que junto con Sunna, obispo arriano, intentaron asesinar a Massona en Mérida [...]*". (In - L. A. García Moreno, *Prosopografía del Reino Visigodo de Toledo*, p.81)

Muito se escreveu sobre o problema de os Godos serem arianos até a época do sexto século da era cristã. Afirmam os historiadores como Espinosa (1981, p.26) que essa seita foi um importante problema político e eclesiástico, pois a identidade cultural especificamente goda era a de professarem o arianismo¹¹⁷. Espinosa (1981, p.26) assinala que os Visigodos foram os primeiros povos germânicos a aderirem à seita ariana, ainda no século IV, o que demonstra a longa duração do clero heterodoxo enraizado entre eles.

Mesmo que Santo Isidoro de Sevilha tenha afirmado que o reinado de Theudis, ariano, de dezoito anos de duração, foi um período de paz e liberdade para a Igreja niceísta, devemos lembrar que o arianismo era uma seita intolerante para com outras versões da dogmática cristã e as perseguia implacavelmente. Exemplo disso foi o combate ao priscilianismo e ao maniqueísmo durante o tempo que essas seitas subsistiram na Hispania de seu tempo¹¹⁸.

Ferdinand Lot (1985, p.253) posiciona-se diferentemente de outras versões docilizadas quanto à difícil relação niceísmo-arianismo¹¹⁹, tão desgastada a partir da

¹¹⁷Atentamos para as palavras da historiadora Fernanda Espinosa (1981, p.26): "[...] Convertidos os Visigodos no fim do século IV, seguiram-lhes os Vândalos, os Burgúndios, os Ostrogodos, os Suevos (depois de uma tentativa de adesão ao catolicismo), os Gépidas e os Lombardos. Apenas os Francos no continente e os Anglos e os Saxões na Grã-Bretanha se mantiveram pagãos até a conversão ao catolicismo. A arianização dos Germanos tornou mais funda a distância que por muitas outras razões teria já de vir a existir entre invasores e as populações romanizadas [...]"

¹¹⁸ Foi o que afirmou Calafate, Pedro (1999, p.103): "[...] Por sua vez, os visigodos arianos - que ocupam quase três quartos da Península Ibérica - tinham um profundo ódio ao maniqueísmo, razão pela qual os priscilianistas foram mais facilmente reprimidos dentro das fronteiras do reino visigótico, perseguidos ao seu modo quer por católicos quer por arianos [...]"

¹¹⁹ Ferdinand Lot (1985, p.253) afirma a incompatibilidade de coexistência entre a Igreja e aqueles heresiarcas nos seguintes termos: "[...] Mas salvo esta exceção a calma foi total. Só que os Godos eram arianos piedosos e fanáticos. Perseguiam os bispos católicos da Espanha, as únicas personagens que, desde o desaparecimento da autoridade romana, possuíam algum ascendente sobre as populações. Ágila, segundo sucessor de Têudis, que reinou de 549 a 554, transferiu-se de Barcelona para Mérida, nas margens do Guadiana. A sua acção sobre o Sul da Espanha (Lusitania e Bética), até então negligenciada, pôde, assim, ser mais directa. Quando decidiu tornar mais efectiva a sua autoridade, esbarrou com um levantamento das populações Católicas e veio a ser completamente derrotado em Córdoba [...]". Vimos, pelas afirmações de Lot, que a Lusitania era um setor provincial negligenciado pelos godos, o que proporcionava um vazio de poder político e, como consequência, favorecia as dioceses Católicas e as elites hispano-romanos a terem liberdade e certa autonomia. Isso renova o significado do texto proibitivo do Apocalipse de Apringio de Beja – pois o

primeira metade do sexto século. E se, ao largo do político e do dogmático, ainda havia divergências irreconciliáveis, no setor econômico a opressão seria materialmente verificável. Assim, havia o hábito régio no sexto século de desterrar as igrejas católicas para se inaugurarem igrejas arianas em substituição¹²⁰.

Necessitamos precisar, no entanto, o quanto de substancial seria essa diferença dogmática cristológica em termos de conceitos teológicos ou políticos. Marques (1995), Oliveira (1989) e Peres (1929) concordam que o cisma era praticamente insuperável, pois o arianismo era um dogma fundamental na unidade étnica dos godos. Devemos, contudo, nos aprofundar na questão, apontando a estrutura mental do niceísmo e do arianismo. Como ponto de partida para tal reflexão, devemos selecionar os pontos cardeais que balizavam as posições da fé niceísta, a saber: a Santíssima Trindade, o Verbo Divino, a Encarnação e, por conseguinte, a unicidade que representava Cristo como o próprio Deus que se fez carne, ao mesmo tempo Filho, juntamente com o problema da natureza do Espírito Santo. Portanto, um Deus, Três Pessoas e mesma substância divina. Mas, como um fosso intransponível entre os dois cleros, segundo José Leite de Vasconcelos (1981, p.552), o arianismo destruía a essência da Santíssima Trindade por complicados motivos que o arqueólogo português registrou¹²¹ em sua obra.

O arianismo não aceitava nenhum dos preceitos básicos de Nicéia, colocando Cristo hierarquicamente apenas como filho de Deus, igual a um homem mortal, separando, pois, radicalmente os dois: Pai e Filho. Não aceitava também a encarnação de Cristo. Os arianos não professavam uma estrita observância da

Apocalipse não era aceito pelo arianismo – e também sustenta a tranqüilidade da fala do bispo Pacense contra os hereges. Lembramos que Apringio de Beja teve sua cátedra até o período de Liuva I e Athanagildo. Viveu, portanto, todos estes acontecimentos da luta ideológica entre arianos e niceístas, além de presenciar a invasão de Justiniano à Hispania.

¹²⁰ É o que entendemos pelo pensamento de M. R. Valverde Castro (2000, P.169): "[...] Según ISID. *Hist Goth*, 50.4-5: (*Leovigildo*) *ecclesiarum reditus et priuilegia tulit*. Por las *USPE* 5.9.23, sabemos que Leovigildo nombró a Sunna obispo arriano de *Emerita Augusta* y le concedió una serie de iglesias que hasta entonces habían pertenecido a los católicos, um buen exponente de que determinados miembros de la aristocracia visigoda arriana, contando com el apoyo real, vieron fortalecido su poder em âmbitos locais [...]" Tais fatos devem ter ocorridos desde a chegada dos godos à península, em meados do quinto século, e devem ter gerado certo rancor por parte dos bispos católicos como Apringio de Beja, sufragâneo de *Emerita Augusta*, na mesma região da Lusitania.

¹²¹ O modo como José Leite de Vasconcelos (1981, p.552) explica a diferença entre catolicismo e arianismo em relação à Santíssima Trindade nos foi bastante clara: "[...] O arianismo, ou heresia de Ario, padre africano (sec. III-IV), consistia fundamentalmente no seguinte: Christo, conquanto filho de Deus, e muito mais perfeito que as outras criaturas, não era da mesma substância que o Pae. Destruia-se pois assim a essência de Trindade. – Vid. L. Maimbourg, *Hist. de l'arianisme*, t.I., Paris 1682, p.18. – Várias formas do nome de Ario: *Arius*, *Ἀριωσ*, *Arrius*, *Arius*, *Ἀριο*, *Areus*. Vid. *De Vit., Onomasticon*, s.v. [...]"

cerimônia do batismo católico, realizando uma "tripla imersão" corporal ao convertido ariano dentro d'água na piscina batismal, numa basílica dessa heresia. Se, por um lado, consideramos o cerimonial do batismo o que inicia o indivíduo na religião católica, por outro, o temos como uma das mais importantes cerimônias desse credo. Não respeitar tal regra indica uma ruptura radical com o cânon católico. E, de fato, o arianismo pôde fazê-lo na Hispania da época do bispo Apringio pacense.

À primeira vista, como as duas crenças eram cristológicas no geral, pois aceitavam Cristo como salvador dos homens, poderiam enganar a nós historiadores quanto à existência de uma cisão pueril¹²². Mas por que os concílios anteriores a Nicéia¹²³ não conseguiram resolver o cisma e este concílio o condenou? Ora, quando uma *ecclesia*, organizada, hierárquica, como foi o arianismo, apresenta Cristo apenas como filho de Deus, mortal, possibilita o surgimento da idéia de que qualquer homem pode se igualar a Cristo, inclusive um monarca, em virtude, sobretudo, da idéia de que todos os homens são filhos de Deus. Poderiam em nome de Deus professar alguma *Verdade*. Decerto neste pensamento herege o Cristo - Homem estaria à mercê, pois, do mal e por isso foi morto. Se refletirmos sobre tal

¹²² Podemos investigar em L. A. García Moreno, *Prosopografía del Reino Visigodo de Toledo*, p.81, diversas passagens de tentativas de assassinatos de bispos católicos por bispos arianos, entre tantas outras sublevações: "[...] *Sunna namque Gotus episcopus... quosdam Gotorum, nobiles genere, opibusque perquam ditissimos, e quibus etiam nonnulli in quibusdam civitatibus comites a rege fuerant constituti, consilio diabolico persuasit, eosque de catholicorum agmine, ac gremio catholicae ecclesiae cum innumerabili multitudine populi separavit et contra famulum Dei Masonam episcopum fraudulentamente consilia [...]*". Também continua o historiador espanhol a citar os nomes de todos quanto possíveis, dos bispos visigodos arianos: A. García Moreno (1997, p.139) cita com efeito o bispo Murila; o bispo Sunilla em A. García Moreno (1997, p.160 e 161) e o bispo Petrus em A. García Moreno (1997, p.107 e 108). E até mesmo o famoso clérigo Vicente de Zaragoza se converteu para ser um bispo ariano, segundo Peña (2004, p.52).

¹²³ Gostaríamos de citar deste concílio a participação mais atuante de um bispo de Alexandria de nome Atanásio no combate ao arianismo. Também conhecido como São Athanasius, o Grande, ou São Athanasius do Egito, nasceu em 295 em Alexandria. Foi um diácono e secretário de Alexandre, Bispo de Alexandria. Atendeu ao Concílio de Nicéia em 325, quando lutou para a derrota do Arianismo e a aceitação da divindade de Jesus. Formulou a "Doutrina do Homousianismo" na qual Cristo tem a mesma natureza e substância do Deus Pai. O arianismo ensinava que Cristo era diferente do Pai e seria uma criatura do Pai e não parte de Deus. Foi Bispo de Alexandria em 328. Quando a disputa sobre o Arianismo passou da teologia para a política, Athanasius foi exilado cinco vezes e passou grande parte do seu episcopado em exílio. É o biógrafo de Santo Antônio Abade. Doutor da Igreja (foi um dos quatro grandes Doutores Gregos), lutou pela aceitação do Credo de Nicéia. Athanasius tem sido chamado de Pai da Ortodoxia, Pilar da Igreja e Campeão da Divindade de Cristo e ainda "como o instrumento principal após os apóstolos, que sacramentou as verdades da Igreja". Seus mais conhecidos trabalhos são: *Contra Arianus* e *Historia Arianus*. Em *Contra Arianus*, reforçou os trabalhos de Justino e Irineu, que interpretaram as Escrituras na tradição ortodoxa, e insistiu que o termo *homousious* do Credo de Nicéia era necessário. Faleceu em 2 maio de 373 em Alexandria e suas relíquias estão no Santuário de San Croce, Veneza, Itália. Na liturgia da Igreja, é representado às vezes como um bispo argumentando com um pagão; em outras, como um bispo segurando uma pena, bem como um homem em roupas episcopais sobre hereges derrotados. Sua festa é celebrada no dia 2 de maio.

cânon ariano em termos cristológicos, poderemos afirmar que Cristo, sendo apenas um homem, coloca qualquer pessoa em paridade com Ele, o Cristo. Logo, um monarca ariano deve obedecer apenas a Deus e a nenhum homem, pois que Cristo é *apenas* filho de Deus, e por esta razão nem mesmo ao próprio Papa ou a um bispo metropolitano dever-se-ia autoridade. Há, no arianismo, certo nivelamento com o judaísmo e islamismo que consideram Jesus apenas um profeta. Enfim, o cânon ariano dará mais autonomia ao monarca godo, em termos étnicos e culturais, deixando-o fora, inclusive, da esfera político-jurídica e religiosa do Império Romano do Oriente, ortodoxo, de Justiniano. O arianismo ficou, pois, simplesmente inaceitável. Parece-nos que o cânon ariano serve unicamente para manter autonomia régia visigoda frente a Bizâncio, hispano-romanos, francos e ao bispo de Roma.

A crença ariana - com similitudes maniqueístas que não aceitavam o Filho como similar ao Pai - revela-nos um sentido essencialmente diferente do credo niceísta¹²⁴. Enfim, a cadeia de dogmas essenciais ao Filho (o Pai, a Santíssima Trindade, o Verbo Divino e o Espírito Santo) cria inúmeras possibilidades de interpretação. Portanto, ficam claros para nós os motivos irreconciliáveis do clero niceísta e ariano. Na origem do cristianismo, a dogmática da Igreja de Paulo e de Pedro foi única, pois não haveria outra Igreja nem outra palavra que se encontre fora da boca e da pena dos apóstolos que estiveram frente a frente com o próprio Cristo, inclusive no Apocalipse. Então, o arianismo tinha uma mensagem que produzia um prejuízo ao evangelho niceísta, um desserviço, por ter uma preocupação maior com a idéia de Cristo-homem do que de Cristo-Deus. O arianismo se revela inteiramente irreconciliável em relação ao niceísmo na visão de um bispo católico.

Por essas considerações, pode-se entender a interpretação que a Igreja niceísta deu sobre o arianismo como oriunda do diabo. O diabo, na conceituação etimológica, niceísta, bíblica, apocalíptica, é um separador, um divisor de águas; ele divide a parte perversa da parte cristã da humanidade. Será que o arianismo, com a

¹²⁴ É interessante notar que as heresias condenadas pela Igreja, como as dos priscilianistas, maniqueístas, os cátaros, os paulicianos, bugres medievais, professaram orações em que se incorporou a figura de Deus como separado radicalmente do Mundo terreno dos homens; a oração *Pater* dos Cátaros albigenses é a amostra mais significativa da cisão de tais princípios. Devemos fazer, contudo, uma interpretação. Cátaro significa “puro” em grego; ser Niceno é ser católico, que significa “Universal” na mesma língua. Logo, se Cristo é apenas homem, deve ser hierarquizado como algo menor, dentro do pensamento herético, fora da ortodoxia. E o catarismo foi contudo, depois do arianismo, uma *ecclesia* menor em número e em extensão geográfica no mediterrânico, não tendo uma aclamação régia.

idéia de separar o Pai (Deus) e o Filho (Cristo), não seria aos olhos da ortodoxia uma propagação do reino da separação, da diferenciação e da divisão? Ora, para nós, fica claro que sim. Lembremos: *Diabolus*¹²⁵ significa em grego “o separador”, em oposição a *symbolos*, que significa “unificador”, e essa unificação tem um sentido semelhante ao de *katholikos*, que significa “universal”. *Diabolus* tem sentido diferente de *satanás*, pois *satana*, na língua de Jesus, o aramaico, significa “tropeçar” no caminho espiritual. O arianismo, para a hermenêutica de Nicéia, é o reino da divisão, da distinção dos elementos da Santíssima Trindade e que tem “dois chifres”, pelo significado que a etimologia da palavra grega *Pergamo* foi pensada por Santo Apringio de Beja. É, portanto, fruto de pensamento que traduz em heterodoxia; seu patrimônio teológico aos olhos niceístas é, pois, heresiarca. Se, por um lado, o Concílio de Nicéia não bastou para a condenação definitiva do arianismo (pois o Concílio de Calcedônia também foi fórum nesse sentido), em outro, causou muitas repreensões e banimentos por Santo Atanásio. Atanásio, padre oriental, antiariano e seu oponente maior, aumentou ainda mais o valor patrístico da pregação narrativa em Santo Apringio de Beja, escritor niceísta sob tutela ostrogoda - embebida pela seita herege ariana de seu tempo.

De outro modo, a diferenciação entre arianismo e niceísmo não é tão simplista assim. O especialista em história visigoda Garcia Moreno (2002, p.428), por exemplo, afirma que, muito embora o arianismo fosse um credo de característica étnica e cultural goda, era uma seita que se auto-assegurava um clamor cristão e mesmo um pendor católico¹²⁶. A afirmação é correta e até certo ponto de fácil compreensão. Para o arianismo, o catolicismo é uma heresia e para os defensores do arianismo tratava-se de uma *querella* dogmática que um erro niceísta não quis

¹²⁵ De acordo com nossa fonte, em PACENSIS, Apringi. **Tractatus Fragmenta**. Trunhout, Belgian: Brepols Publishers, 2003. (Comentário de Roger Gryson), percebemos que Santo Apringio de Beja prega contra a figura do *Diabolus* nas seguintes passagens de seu texto dos *COMMENTARII Liber Apocalipsis* em: **2:10** “[...] *nihil horum timeas quae passurus es ecce missurus est diabolus ex vobis in carcerem ut temptemini et habebitis tribulationem diebus decem esto fidelis usque ad mortem et dabo tibi coronam vitae* [...]”, em **12:9** “[...] *et proiectus est draco ille magnus serpens antiquus qui vocatur Diabolus et Satanas qui seducit universum orbem proiectus est in terram et angeli eius cum illo missi sunt* [...]”, em **12:12** “[...] *propterea laetamini caeli et qui habitatis in eis vae terrae et mari quia descendit diabolus ad vos habens iram magnam sciens quod modicum tempus habet* [...]”, em **20:2** *et adprehendit draconem serpentem antiquum qui est diabolus et Satanas et ligavit eum per annos mille* [...], e por fim em **20:9** “[...] *et descendit ignis a Deo de caelo et devoravit eos et diabolus qui seducebat eos missus est in stagnum ignis et sulphuris ubi et bestia* [...]”.

¹²⁶ É o que afirma Garcia Moreno (2002, p.428): “[...] *Ulfila y sus continuadores se identifican exclusivamente como cristianos a secas y, por tanto, hasta cierto punto también como cristianos romanos, sino muy especialmente católicos* [...]”. Os arianos, portanto, se auto-imaginavam católicos, o que não deixa de ser inusitado.

resolver em relação à Santíssima Trindade, pois os bispos arianos germânicos se asseguravam da razão em causa. Em verdade, se inclui uma idéia política de identidade germânica na teocracia ariana frente à identidade de uma elite senatorial hispano-romana de maioria católica-niceísta.

Pode parecer à primeira vista que São João Apóstolo e Santo Apringio de Beja, em menor escala, como comentador deste evangelista, tenham resgatado a temática do diabo apenas por um capricho ilustrativo das figuras de linguagem utilizadas no texto do Apocalipse. De acordo com os historiadores da representação, não é tão tranqüila tal concepção. Sem entender a etimologia da palavra *diabo*, não conseguimos entender o cânon niceísta. Em nossa tese, isso é perigoso para a interpretação histórica da fé niceísta, pois a infantiliza. Afirmamos aqui que o aspecto pastoral (do exorcismo), inclusive em dias de hoje, é considerado importante para a ortodoxia niceísta. Segundo Mathieu-Rosay (1992, p.119), tal dogmática está viva, não é um carisma e está na ordem do dia¹²⁷. O problema do mal (e, portanto, do diabo) é um problema teológico de máxima importância na ortodoxia cristã desde sempre. É um problema ético e moral, do mundo cristão, com efeito. Bastaria ler a obra do papa João Paulo II (1986) para se ter certeza do lugar que a Igreja coloca o diabo dentro do mundo dos homens.

Durante a investigação das fontes desta tese, aconteceram algumas surpresas. O diabo e a besta do Apocalipse são conhecidos na Bíblia como um ser que saíria de dentro do clã de uma das famílias dos patriarcas, especificamente da tribo de Dan. Paginando a obra de Santo Isidoro de Sevilha (1959, 177), as *Etimologias*, vimos que o eclesiasta interpreta etimologicamente o nome bíblico “*Dan*”, uma das doze tribos de Israel, como *juízo*. Tal medida não deixa de ser um paralelismo de uma filiação do escrito apocalíptico às temáticas bíblicas mais antigas do fim do mundo, do juízo final e do Armageddon. O texto é o seguinte:

¹²⁷ Este autor afirma nestes termos um discurso feito pelo papa Paulo VI em 1972: “... A teologia nicena atual, em compensação, continua a ver em Satã uma força ativa, um ser espiritual bem vivo corrupto e corruptor, uma realidade misteriosa e assustadora”. E continuando, lembra um discurso feito pelo papa João Paulo II nestes moldes: “... João Paulo II não hesita em apresentar como modelo a todos os padres o santo cura d’Ars, célebre obcecado com o diabo”. E mais: Mathieu - Rosai (1992, p.119), afirma que “... Assim sendo, a liturgia romana não renunciou a seus exorcismos: conserva as orações e ritos capazes de expulsar o demônio do corpo dos possuídos”. Na verdade, o que Mathieu - Rosai (1992, p.119) afirma nos indica a direção de um ministério apropriado para o problema do diabo, mesmo nos dias atuais, o que reforça a nossa tese de que o problema do “Mal”, apresentado no Apocalipse por São João e por Apringio de Beja, não é apenas alegórico; foi e continua sendo um combate niceno contra o principal adversário da Igreja e que inclusive enfrentou o próprio Cristo no deserto, segundo a tradição.

“[...] Dan se interpreta por juicio. Cuando Bala lo tuvo dijo Raquel, su señora (Gen.30,6): ludicaviti me Dominus et exaudiens dedit mihi filium. (El Señor me juzgó y oyéndome me dió um hijo). Expresó la causa del nombre imponiendo al hijo de la esclava el nombre de juicio, porque el Señor la había juzgado a ella [...]”.

Sabemos onde o Concílio de Nicéia trouxe o fundamento e que nós, nesta tese, não nos cansaremos de frisar. Nicéia faz consolidar os preceitos dos escritos dos apóstolos que trouxeram a mensagem de Cristo para o mundo, desde Nicéia até os dias de hoje. Por isso, João Paulo II (1986, p.5) afirma a doutrina nessa fundação que estamos a indicar:

“[...] A Igreja professa a sua fé no Espírito Santo, como naquele que é o Senhor e que dá vida. É o que ela proclama no símbolo da Fé, chamado Niceísta-Constantinopolitano, do nome dos dois Concílios - de Nicéia (a.325) e de Constantinopla (a. 381) - nos quais foi promulgado. Nele se acrescenta também que o Espírito Santo falou pelos Profetas”. São palavras que a Igreja recebe da própria fonte de sua fé, Jesus Cristo. Com efeito, segundo o Evangelho de São João, o Espírito Santo é-nos dado com a vida nova [...]”.

Para Apringio de Beja, como o arianismo negava o Espírito Santo, ditado pelo próprio Cristo no Novo Testamento aos apóstolos, era entendido como cúmplice do diabo-satana. De outro modo, o Concílio de Nicéia teve como discussão principal o tema da heresia de Ário, que negava a divindade de Cristo. Nicéia então oficializa o banimento desse anátema.

Existe, porém, outra questão importante para historiar: - O arianismo tinha combustível suficiente para se manter materialmente nas Hispanias, professar, pregar e angariar basílicas em *ciuitates* importantes e que incomodassem o clero niceísta? A resposta é afirmativa. Havia, desde o século VI, a retomada, nas Hispanias, de dioceses, mesmo na própria Lusitania, onde bispos, outrora niceístas, foram seduzidos à fé goda da seita ariana. De fato, o arianismo era perigoso para a sustentabilidade do rebanho niceísta conventual pacense. Os bispos arianos da Lusitania parecem ter demonstrado, desde o século sexto, serem oriundos de uma nobreza goda, o que explicaria, portanto, a mobilidade desses bispos por inúmeros concílios pelo mar mediterrânico afora. Entre estes bispos arianos, o mais conhecido historicamente foi *Athalocus*, que, segundo García Moreno (1997, p.169), em rebelião junto com os condes *Granista* e *Wildigernus*, tentou destronar ao rei católico Recaredo. Ainda de outro bispo ariano, nos lembra García Moreno (1997, p.225).

Fora um bispo de nome *Uldila*, que tentou sem sucesso uma rebelião contra a Igreja católica em conjunto com a rainha visigoda *Gailswintha*, mulher do rei Leovigildo.

Para dar sentido ao tipo de conflito que poderia existir entre os bispos católicos e os bispos arianos, citamos uma passagem de García Moreno (1997, p.169)¹²⁸ que representa bem tal situação já na segunda metade do sexto século. O bispo metropolitano *Massona* de *Emerita Augusta* (Mérida), na Lusitania, consagrado antes de 573, sofreu um atentado visando a sua morte, a mando do bispo ariano de nome *Sunna*, mas foi salvo pelo *Dux* da Lusitania de nome *Claudius*.

Se, por outro lado, atrelarmos o poder eclesiástico ao poder econômico, o problema ariano redobraria. Ainda no século VI, um famoso bispo ariano foi o de Veseo, de nome Sunila. Vasconcelos (1989, p.581) relatou a existência tardia de um bispo ariano em pleno século XI, no bispado de *Portucale*, de nome *Argiovito*. Temos, pois, indícios da sobrevivência do arianismo mesmo após o III Concílio Toledano. Garantimos que nem mesmo o catarismo medieval teve um alcance territorial como o arianismo, que incluiu a Hispania, suas ilhas mediterrânicas, o norte da África, a Península Itálica, a Cítia e mesmo a Panônia de São Martinho de Dume.

Outros perigos existiram. Podemos trazer à tona textos de importância como foram os produzidos por priscilianistas que circulavam pelas Hispanias. Os perigos a serem observados eram muitos. A Igreja sueva, por exemplo, mesmo no período niceísta, era frágil: tinha raízes profundas calcadas na Igreja céltica; e alertamos que nenhum historiador deva pensar que a divergência de regras do monacato missionário céltico em relação à Igreja católica era algo pueril, simples¹²⁹.

A conclusão à qual chegamos demonstra que Apringio de Beja tinha de ser um *guardador-de-lugar*, hermeneuta do *Verbo divino*, fabricando a arma mais poderosa que um bispo poderia produzir mesmo contra a dieta ostrogoda/visigoda: a

¹²⁸ Podemos observar este episódio em García Moreno (1997, p.167): "[...] *En el 588, estuvo a punto de ser muerto por la rebelión encabezada por Segga (vid.nº128) y otros nobles de Lusitania (vid. nº 157 y 172), y el obispo arriano Sunna (vid. nº664), mas fue salvado gracias a la actuación del dux Lusitaniae Claudius [...]*".

¹²⁹ Assim, Frez, Amancio Isla *apud* VÁRIOS AUTORES (1993, p.83), fez importantes afirmações sobre este problema do sexto século de Apringio de Beja, a seguinte passagem: "[...] *Columbano había llegado a las Galias en los últimos años del siglo VI y había apoyado su misión en el beneplácito y la ayuda de los reyes merovingios. Su actividad estuvo llena de problemas con diversas instancias de poder del reino. Las dificultades pudieron surgir de la vida ascética que propugnaba y que podía provocar cierta animadversión entre el clero franco; mas, parecen haber sido las peculiaridades célticas de su monacato las que produjeron en ciertos sectores un fuerte rechazo: se trata de la manera de calcular la Pascua y de otras particularidades [...]*".

escrita de um livro condenatório às heresias, inimigas da Igreja, nomeadamente um comentário ao Apocalipse de João. Um guardador-de-lugar, tanto quanto possível, em nível teológico e em nível político. Perder a fé niceísta significava perder seu território eclesiástico, sua diocese, sua *ciuitas*, inúmeras *paroecias* e basílicas da importante matriz e rota comercial bizantina que foi *Pax Iulia* na Hispania desde começos do Império Romano. Mais que isso: era perder sua *auctoritas* espiritual. Ser fiel ao Concílio de Nicéia significava, portanto, carregar uma cruz niceísta pesada frente aos potentes adversários das heresias peninsulares vigentes ainda em pleno século VI.

Devemos construir, neste momento, um historial das bases políticas, ideológicas, culturais e dogmáticas da maior heresia que a Igreja de Nicéia teve de combater. Como é sabido por todos os historiadores, Ário foi um sacerdote de Alexandria no Egito, em meados do século IV, e lutava contra a heresia do sabelianismo. Alexandre, bispo de Alexandria, afirmava que: “[...] Deus é sempre, o Filho é sempre; e o Filho estava presente no Pai sem nascimento [...]”¹³⁰. No começo de sua contestação, Ário não admitia que Deus, espírito, podia entrar em contato com o mundo material. Ele pensava que Deus precisou de um Filho, um Ser criado, e este era o Cristo. Cristo então seria divino apenas por ser criado pelo Pai (Deus). Logo, Ário colocou Cristo como ser intermediário e separado do Pai. Portanto, Ário considerava a afirmação de seu bispo Alexandre uma heresia e puro sabelianismo. Irritado com tal acusação, o bispo de Alexandria pediu a excomunhão de Ário e a anatematização de todos os seus textos.

Por outro lado, o imperador Constantino ficou alarmado com a divisão do Império em dois tipos de cristianismo e convocou um Concílio em 325 d.C. que veio a ser o primeiro concílio ecumênico mundial, na cidade de Nicéia. Cem bispos vieram da Ásia Proconsular, setenta vieram da Fenícia, vinte vieram da Palestina e do Egito e dois delegados sacerdotais eram de Roma. Houve então um acordo feito em torno da *querella* ariana e tendo como base a explicação de que o conceito de *homoousios* (uma única substância), que exprime o único *Ser* de Cristo e a mesma substancialidade do Pai, anularia a separação que o arianismo pregava nas Três Pessoas da Santíssima Trindade.

¹³⁰ Ver, sobre o dogma ariano, O’ Grady, Joan. **Heresia**. São Paulo: Mercuryo, 1994, página 106. O autor afirma que: “[...] Portanto, segundo Ário, era preciso que houvesse um intermediário. E este era o Filho, um ser criado, apesar de formado antes do começo dos tempos. Cristo era Divino apenas por causa da participação na divindade do Pai [...]”.

Ário foi, por isso, excomungado e mandado para o exílio. A Igreja de Roma formulou, a partir daí, decretos antiarianos com o apoio de Constantino, mas os seguidores de Ário continuaram suas pregações, sobretudo na Germânia. Nesta época, o maior oponente do arianismo foi Atanásio¹³¹. Ele havia comparecido ao Concílio de Nicéia quando ainda era sacerdote, pois fora consagrado bispo apenas em 328. O *Credo de Nicéia* também é conhecido como *Credo de Atanásio*. O cânon de Atanásio criou o conceito de consubstancialidade, base da Santíssima Trindade, e afirmava que o Verbo se tornara homem e que não ocupou fortuitamente o corpo de Jesus. Desmentindo, Ário afirmava que, se Jesus fosse apenas filho de Deus, ele seria apenas um profeta. E se Jesus não morreu, ressuscitou e fugiu da morte, foi justamente pelo fato de ser da natureza e substância de Deus, no credo católico. O propósito único da Encarnação de Cristo foi sua vinda para nos salvar, segundo Atanásio. Ário, ao contrário, pensava que Cristo sofreu como um homem e faleceu¹³².

¹³¹ Também conhecido como São Athanásius, o grande, ou São Athanásius do Egito, nasceu em 295 d.C. em Alexandria, Egito.

¹³² Ver também o pensamento de Ário em: O' Grady, Joan. Heresia. São Paulo: Mercuryo, 1994, página 108: "[...] Só Deus podia redimir e Deus era imutável; no entanto Cristo, o Redentor intermediário, sofrera e morrera [...]". Por isso nós juntamos aqui os dogmas do judaísmo e do arianismo. O messias judaico, e isso todos os historiadores sabem, não podia morrer. Quando ele viesse, teria necessariamente que reinar em Jerusalem.

2 APRINGIO DE BEJA COMO PROMOTOR DE SUA AUCTORITAS: UMA CONDENAÇÃO AOS *INIMICOS ECCLESIAE*

"[...] Durante a vigência da Cátedra visigótica, o Baixo Alentejo, correspondente hoje a diocese de Beja, teve dois grandes centros de cultura: - Beja e Mértola [...]".
(SERPA, J. Gonçalves. Sisenando: jovem mártir de Beja. Évora: Eborensense, 1984).

Podemos afirmar que um bispo de uma capital de *conuentus* poderia ter autoridade suficiente para produzir força política em direção ao reino visigodo ariano, condenando-o? Entendemos que Apringio de Beja produziu sua exegese com o único objetivo de condenar os excessos das heterodoxias e suas blasfêmias perante Deus, mesmo se professada pelos *potentes*.

Passaremos, por ora, a dissertar sobre a biografia de Apringio de Beja. Nascido na virada do século V para o século VI, Apringio pacense assumiu sua cátedra episcopal em 531, sendo o primeiro bispo a assentar tal dignidade em *Pax Iulia*. Tal fenômeno político aconteceu no sexto século por uma convergência de atenção para o sul da Hispania verificável tanto de Roma em tempos do papa Hormisdas, quanto de Constantinopla, em tempos de Martinho de Dume.

Vindo do Oriente, de Constantinopla, para a Hispania do sexto século, há indícios de que foi inclusive monge. Fez a viagem certamente de barco pelo Mar Mediterrâneo, pois havia entrepostos marítimos comerciais regulares tanto ravenaicos quanto bizantinos em *Emerita Augusta* e *Myrtilis*, cidade portuária do rio Guadiana e paróquia secundária de Beja (*Pax Iulia*). Tendo assentado sua cátedra episcopal em *Pax Iulia*, Apringio tomou prontamente algumas medidas importantes: organizou uma biblioteca patológica e fundou uma escola teológica em Beja. Na verdade, Apringio inaugurou duas escolas e fundou uma terceira em Mertola, visando a uma formação eclesiástica *colegiada* para os seus auxiliares, tais como diáconos, presbíteros,ostiários e chantres. Existiam, pois, dois centros difusores da cultura e da autoridade católica pacense: um em *Pax Iulia* (Beja) e outro em *Myrtilis* (Mertola), sufragâneos, contudo, da sede metropolitana de *Emerita Augusta*. Sua basílica em *Pax Iulia* ficava ao lado da porta norte do que é hoje um local fora da antiga muralha romana principal, derrubada posteriormente pelo exército islâmico de Musa a mando da dinastia dos Umayyadas da Síria em 715. Os escombros da

basílica, cátedra de Apringio de Beja, estão situados em um extrato abaixo da Igreja de Santo Amaro, onde existe atualmente o acervo da coleção de peças visigóticas do Museu de Beja, bem como vestígios da antiga basílica paleocristã. Garantimos tal localização por um postulado razoável: *um bispado* abrigaria apenas *uma basílica*, como ocorreu, por exemplo, na Sede de Conimbriga, *ciuitas* com dez mil habitantes também na Lusitania, no período paleocristão. A basílica era ricamente decorada com grandes colunas, motivos artísticos de pombas e de lamparinas, como atestam as indicações de Apringio de Beja nos *COMENTARII* sobre a arquitetura. Tais motivos estilísticos tiveram um cunho católico, pois citam claramente o termo *Espírito Santo*, condenado pelo arianismo.

Escreveu seus *COMENTARII* em 553, pois a paleografia assim o demarcou cronologicamente, tanto pela comparação estilística à obra de Beato de Liébana quanto pela de Primasio, por aspectos que já explicamos em nossa tese. Sua segunda obra, a *Crônica Pequena de Idacio*, é datada do ano de 567. Seu apreço por Idacio de Chaves deve ter ocorrido por ser aquele clérigo um crítico feroz dos migrantes germânicos heréticos e pagãos, além de ter estudado também em Constantinopla, conforme apontou Marques (1993, p.38), aspecto semelhante à biografia de Apringio pacense.

Como sabemos que sua ação pastoral teve início em 531, pôde viver Apringio durante os reinados de Amalarico, Theudis, Theudiselo, Agila, Athanagildo, até pelo menos o ano 567, ano em qual escreveu inclusive seu segundo livro e que foram aclamados os reis Liuva I e Leovigildo, para um reino visigodo ainda dividido.

Sua terceira obra, o *Comentário ao Cântico dos Cânticos*, tem datação incerta. É sabido que Apringio de Beja era poliglota e intelectual, versado em teologia, bem como em ciências. Detinha, também, conhecimentos de geografia e cartografia, como foi demonstrado por uma das cópias de seus *COMENTARII*, que incluíam o desenho de um *mapa mundi*, além da explicação que deu da unidade de medida territorial chamada de *stadia*. Por essas qualificações - sua exegese católica, ciência e estilo refinado -, foi aclamado como *homem ilustre* por Santo Isidoro de Sevilha (560-636), e não por uma simplista laudação. Santo Apringio faleceu no dia três de janeiro, data de sua festa católica, mas em ano incerto, após 567.

Contudo, Apringio de Beja não foi o único escritor de *exegesis* da patrística ocidental da Hispania, segundo Luis M. de. Cádiz (1954, p.546)¹³³, o que denota certo movimento convergente, intenso e pastoral. A afirmação de Cádiz (1954) é muito importante para nós, pois faz cair por terra a tentativa do teólogo belga Roger Gryson de desqualificar o texto do Apocalipse de Apringio de Beja como inexpressivo, menor e desconhecido. Cádiz (1950) dispensa um tratamento a Apringio de Beja como um dos mais importantes escritores cristãos da Hispania e o apresenta como um exegeta, da mesma estirpe de outros escritores combatentes do arianismo, como foi Justiniano Hispano. A produção escriturística do século sexto da Hispania foi, então, fértil. Para nós, é procedente tal autoridade, proporcionada também pela força da literatura patrística hispana de que fez parte Apringio de Beja. Se necessitarmos de subsídios para dimensionar nossa afirmação, Cádiz (1954, p.546) nos revela mais detalhes do período do sexto século da Hispania em termos literários¹³⁴ de boa produtividade.

Começaremos, depois de tais considerações, por demonstrar alguns dados regionais de *Pax Iulia* que nos possibilitaram caminhar nesta direção, materializando a figura biográfica de Apringio de Beja. Entendemos por análise política nesse contexto pastoral um estudo de conjunto dos elementos culturais, econômicos e mesmo religiosos que uma *ciuitas* específica possa conter. Ora, o *conuentus pacensis* tinha alguma especificidade cultural? Defenderemos a tese, neste capítulo, de que a resposta será afirmativa e será dada pelo poder imanente do bispo pacense, pois o bispo é representante dos apóstolos.

Relembramos a trajetória educacional do *Conuentus Pacensis* pela voz de Jérôme Carcopino (1990, p.132). Carcopino afirma que *Vipasca* (antigo couto mineiro romano hoje em Aljustrel, *Vipasca*, forma contrata para *Vicus Pacensis*) foi um *vicus* mineiro de *Pax Iulia*. Este *vicus* havia angariado fama desde a época do

¹³³ Ver Luis M. de. Cádiz (1954, p.546): “[...] Para ocuparnos a continuación de otros escritores más importantes, nos limitamos a consignar los nombres de Liciniano de Cartagena que vivió a fines del siglo VI; de Severo de Málaga, adversário del Apóstata Vicente de Zaragoza; de Eutropio de Valencia, abad del monasterio Servitano (584-589) y autor de una obra en defensa del monacato; de Justiniano, también arzobispo de Valencia (a mediados del siglo VI), autor de una Respuesta a Rústico contra las doctrinas arrianas; Apringio de Beja y Justo de Urgel, de la misma fecha que Justiniano de Valencia, compusieron obras de exégesis [...]”.

¹³⁴ Ver também Luis M. de. Cádiz (1954, p.546): “[...] Se ha dicho que los escritores españoles llegaron a un apogeo tal durante los siglos VI y VII como não se dió en ningún otro país cristiano por aquella época. Al decir ‘españoles’, nos referimos a la península ibérica en general, incluso Galicia y Lusitania [...]”.

Imperador Adriano (século II). Por ter boas escolas, pedagogos foram encorajados a irem a *Vipasca* ministrar aulas, inclusive com imunidades fiscais, o que denota uma *nobilitas*. *Vipasca* era um vilarejo remoto, perdido nos confins de um couro mineiro provincial lusitânico. Tais fatos nos instigam a ter como hipótese a tese de que *Pax Iulia* era um centro educacional e sufragânea de *Emerita Augusta*; que *Myrtilis* era um centro económico por excelência; e que *Emerita Augusta* era a sede metropolitana, centro político, económico e episcopal, tanto niceísta quanto parcialmente ariano. Dos subsídios daí decorrentes, poderemos entender os elogios de Santo Isidoro de Sevilha como reais. Santo Isidoro de Sevilha exalta o estilo sutil e a inteligência racional de Apringio de Beja. Destaca o vocabulário rico do bispo, de sua língua refinada, sua erudita exegese, da sua sutileza no detalhe em campos da trindade e na fruição cristológica.

Acerca do século sexto, garantiu-nos Mattoso (1992, p.327) que os bispos assumiram um poderio político ainda neste sexto século¹³⁵. Esta importante afirmação de Mattoso (1992) é uma das principais teses sobre a biografia de Apringio de Beja e pode ser verificada materialmente pela arqueologia paleocristã daquela cidade. Se todo bispo provinha de uma elite social, por que não acreditarmos que Apringio de Beja, mesmo tendo nascido na Magna Grécia, não tenha tido a mesma capacitação educacional? Afinal, o ensino do grego já era raro no começo do século VI no Ocidente cristão, segundo Chalmeta (1995)¹³⁶, e Apringio pacense domina o grego no seu *Comentário ao Apocalipse*, detendo-se inclusive para explicar alguns aspectos do idioma. A condição cultural avantajada do bispo é notória em pleno século VI, quando os episcopos eram oriundos de famílias

¹³⁵ Ver em Mattoso (1992, p.327) "[...] Se não há muitos indivíduos ricos, além dos bispos, que sustentam o esplendor da cidade antiga, e se a este interessa mais a vida religiosa do que a secular, não admira que a capacidade técnica de todos os profissionais da construção civil se vá atrofiando progressivamente. Não tem encomendas nem estímulos, excepto na construção de edifícios religiosos. E continua ainda: "[...] Dada a relativa perfeição técnica de muitos elementos decorativos encontrados em Portugal, sobretudo no Sul, e particularmente os conjuntos de Lisboa, Beja e Sines, pode-se admitir que também aqui se tivessem mantido em actividade algumas oficinas escultóricas".

¹³⁶ Chalmeta (1995, p.43) faz uma postulação sobre o declínio no usufruto da língua grega: "[...] *Alejamiento de la tradición griega: Éste sería tanto mayor a medida que el distanciamiento (político, económico, ideológico, etc.) de las cuencas del Mediterráneo se hacia más irreparable. Se ha destacado como momento importante las muertes de Boecio y Cassiodoro bajo quienes, según Courcelle, vivió Italia una especie de renacimiento del helenismo. Para a Península Ibérica, resulta difícil precisar si San Isidoro tenía buenos conocimientos de griego [...]*".

senatoriais hispano-romanas, não somente na Hispania, mas ao que parece em todo o Mediterrâneo¹³⁷, onde ainda havia elites senatoriais romanas.

Justino Maciel (1996) considerou que o conhecimento de estética da arte exposto pela narrativa apringiana revelava dois aspectos culturais tardo-antigos: o

¹³⁷ Se observarmos a biografia de São Fulgêncio de Ruspe (bispo africano da *ciuitas* de Ruspe, no reino dos vândalos africanos), veremos a veracidade de nossa afirmação inclusive na África. Basta atentarmos para a afirmação de Cadis (1956, p. 556): "[...] *Me refiero a San Fulgencio de Ruspe que, de familia senatorial y bastante acomodada, vino al mundo en Telepte, en la Bizacena y recibió educación esmerada. [...]*". E continua "[...] *Pero luego visitó Sicilia e Italia, hasta finalmente regresó al África [...]*". E continua: "[...] *Hacia el año de 507 fué consagrado obispo de Ruspe; mas fué desterrado con otros sesenta obispos africanos a Cerdeña por orden de Trasamundo, muy desigual en su actitud para con los católicos [...]*". E continua: "[...] *Es casi seguro que murió el año 533. Fulgencio era un hombre bien formado, de inteligencia no común y mui hábil. Fué discípulo intelectual de San Agustín de Hipona, cuyas doctrinas se asimiló. En una serie de obras, muy desiguales bajo el punto de vista literario, si bien es siempre vigoroso, combate principalmente el arrianismo y el semipelagianismo [...]*". *El tratado Contra los arrianos es una respuesta a diez cuestiones que hacia el año 515 le propuso el rey Trasamundo [...]*". *A nuevas objeciones de éste contestó poco después con su escrito A Trasamundo rey de los Vándalos (parece que las objeciones del rey se referían al misterio de la encarnación) [...]*". Observamos muitas coincidências de São Fulgêncio de Ruspe com a biografia de Santo Apringio: a erudição, a ortodoxia, o conflito ideológico em um reino que não era totalmente niceísta em relação à Trindade, portanto em luta contra os hereges e o arianismo; e, de certo modo, foram contemporâneos. Se tais semelhanças não bastarem, ambos são citados como "homens ilustres" por Santo Isidoro de Sevilha. São Fulgêncio de Ruspe foi elencado por Santo Isidoro de Sevilha no capítulo XIV, apenas algumas linhas antes do bispo hispalense citar nosso Santo Apringio de Beja, no capítulo XVII, na obra *De Viris Illustribus*. O discurso de Isidoro de Sevilha sobre o bispo de Ruspe é interessante para termos idéia dos apuros que um episcopado ortodoxo poderia chegar a passar. Citamos a seguir o de Sevilla (1964, p.142): "[...] XIV. *Fulgentius Afer ecclesia Ruspensis episcopus, in confessione fidei clarus, in scripturis diuinis copiosissime eruditus, in loquendo quoque dulcis, in docendo ac disserendo subtilis, scripsit multa. E quibus legimus de gratia Dei et libero arbitrio libros responsionum septem, in quibus Fausto Galliae Regiensi urbis episcopo, pelagianae prauitati consentienti, respondens obnititur eius profundam destruere calliditatem. Legimus et eiusdem librum de Sancta Trinitate ad Felicem directum notarium. Librum quoque regulae uerae fidei, et alium de sacramento incarnationis Domini nostri Ihesu Christi. Extant et duo eiusdem libri de ueritate praedestinationis ad episcopos missi, in quibus demonstrat, quod gratia Dei in bonis voluntatem humanam praeueniat, et quod Deus quosdam vero in suis reprobis moribus occulto quodam iudicio derelinquit. Est et liber altercationis eius, quo de fide cum Trasamundo rege idem beatus Fulgentius disputauit. Ad Ferrandum quoque, ecclesia Carthaginiensis diaconum, unum de interrogatis quaestionibus scripsit libellum. Inter haec composuit multos tractatus quibus sacerdotes in ecclesia uterentur. Plurima quoque feruntur ingenii eius monumenta. Haec tantum ex pretiosis doctrinae eius floribus carpsimus. Sors melior, cui delicias omnium librorum eius praestite Dominus. Clariut sub Trasamundo rege wandalorum Anastasio imperatore regnante [...]*". É interessante pensar que São Fulgêncio de Ruspe realiza sua *disputatio* sobre o tema da Encarnação de Cristo e contra os pelagianos; Apringio de Beja comenta seu Apocalipse visando sua aceitação numa província ariana que não assimilava a Encarnação. Há, em verdade, muitas similitudes entre os dois elencados homens ilustres de Isidoro de Sevilha. São Fulgêncio teve de disputar o tema da Encarnação de Cristo com o monarca Vândalo porque os arianos não aceitavam a Encarnação. Não podemos deixar de relatar que o anticristo, na epístola de João (João II, 2:18; 4:2-3), era simbolicamente um "mentiroso", um "impostor" que não reconhecia a Encarnação de Jesus. Fazendo uma hemenêutica direta, dentro daquela doutrina católica, os arianos ostentavam um perfil ideal para representar o anticristo, visto que não acreditavam na Encarnação. Apringio de Beja deve ter percebido este detalhe cristológico daquela seita herética e desembanhou sua espada escatológica para o ataque discursivo. Ocorre que, como complicativo deste detalhe patológico, parece-nos que Primasio escrevia sob o pseudônimo de São Fulgêncio de Ruspe. Basta atentarmos uma afirmação de Fita (1902, p.370): "[...] *Digno es notarse que Primasio (Bajo el nombre de San Fulgencio de Ruspe?) figura en la compilación de San Beato de Liébana no menos que Apringio [...]*".

primeiro é a continuação da cultura romana por meio da arquitetura das basílicas centrais dos bispos, indicando o lugar de intérprete de um mundo que estava em transição, mas onde qual ainda guardava em si a civilização romana. Logo, pela autoridade de um bispo, que erigiu edifícios religiosos finamente decorados com motivos bíblicos, como a pomba e a lucerna, reifica-se uma permanência cultural. O outro aspecto, não menos importante, foi o fato de Mattoso (1992) indicar que os bispos eram homens ricos para os padrões da época, o que não deixa de ser um fator econômico importante para nós, ao arrolarmos em nossa tese. E, mormente, a Apringio de Beja não faltaria a tal capacitação material de recursos.

Por outro lado, se Apringio de Beja for uma espécie de herdeiro da voz de Hidácio de Chaves, poderemos compreender algumas questões. Segundo o filósofo Pedro Calafate (2002, p.102), quando Hidácio esteve testemunhando as migrações germânicas em seu *Chronicon*, “[...] *Descreve um quadro apocalíptico, próprio de uma mente que - apegada à relativa estabilidade política e religiosa garantida pela administração hispano-romana da Península - vê ruir violenta e abruptamente os valores do Império (cf Hidácio, Chronica, 42-48; SC 218, p.115-117) [...]*”. Se Apringio de Beja de fato escreveu sua *Crônica Pequena de Idacio*¹³⁸, pôde, com efeito, materializar a herança cristológica apocalíptica de prejuízo em claro entendimento dos Godos arianos como sinais da revelação histórica de João na intervenção crística aos ímpios.

Em um primeiro momento, reafirmamos o poder político apringiano como um poder garantido pela fé niceísta. No seu discurso sobre o Apocalipse 1-8, Apringio de Beja se estende sobre o significado divinal do alfa - α e do ômega - ω , advindos do alfabeto grego, inferindo que o mundo criado por um único Deus significa deter uma *única realidade. Aqui temos a noção do legado niceísta do conuentus de Pax Iulia*, o que nos permite medir o nível de erudição de um homem ilustre do episcopado, no que tange a uma multiexpressão letrada, artística, estética, que podem ser heranças culturais romano-cristãs de tonalidade niceísta. Daí se percebe a dimensão ideológica que o trabalho episcopal da diocese vinha edificando no

¹³⁸ Apringio nomeou sua “*Crônica Pequena de Hidacio*” por “*Crônica Pequena de Idacio*”, mas são os mesmos personagens históricos. O nome deste clérigo sempre foi escrito de vários modos. Ver como comprovação José Leite de Vasconcelos (1981, p.545): “[...] Hydacio ou Idacio, bispo, ao que parece de *Aquae Flaviae*, sec. V, autor de uma *Chronica*, que, começando em 380, chega até 469, e é preciosa para o conhecimento da época a que se refere, por Idacio ter sido, por assim dizer, testemunha ocular dos acontecimentos que relata [...]”.

período do segundo quartel do século sexto. Alguns historiadores vão, mais adiante, afirmar que tal trabalho pastoral letrado e multi-lingüístico teve continuidade até o segundo quartel do sexto século. Esta é a postulação do historiador Justino Maciel (1996, p.64) sobre a intenção do texto de Apringio de Beja. Maciel afirma que, no panorama cultural do *Conuentus Pacensis*, não só a literatura estava consolidada, mas também outras artes e estéticas, inclusive a arquitetura das basílicas¹³⁹.

Se o historiador português Justino Maciel (1996) nos alerta, o faz sobre a atenção qual devemos dar, no texto de Apringio de Beja, aos objetos que eram usuais no dia-a-dia dos habitantes do *conuentus pacensis* e, sobretudo, ao simbolismo ortodoxo da pomba que representa o Espírito Santo. Isso nos parece uma intencionalidade pastoral-educacional, pois Apringio de Beja quis demonstrar pedagogicamente o simbolismo cristão contido na arte de sua basílica em *Pax Iulia*, onde o símbolo da pomba significava também o princípio e o fim de todas as coisas criadas pelo próprio Deus. A fonte de Apringio de Beja demonstra tal tarefa no *Liber Primus-37*¹⁴⁰. Apringio de Beja, portanto, almejava levar a cabo uma ação pastoral de sua diocese, utilizando seu texto sobre o Apocalipse. Ou seja, o texto de Apringio de Beja era paralelamente direcionado para o cotidiano da *nobilitas* pacense e hispana nos idos de 554. A mudança que o Apocalipse anuncia é então diagnosticada de outra ordem, a ordem dos ouvidos niceístas à moda romana, nunca aos arianos: não foram os niceístas que foram heréticos, afirmando que Cristo era apenas filho separado de Deus. Se o discurso era direcionado para todos os hereges, o seria somente para demonstrar um dissenso, um alerta e uma importante

¹³⁹ Foi o que costatamos pela afirmação de Justino Maciel (1996, p.64): "[...] O comentário que faz a Apocalipse 1,8 sobre as letras gregas Alfa e Omega, é o seu excursus mais longo. Aí o texto vai-nos permitir entender qual a leitura ideológica que no *Conuentus Pacensis* se fazia no segundo quartel do século VI sobre a representação dos elementos gregos que significavam o princípio e o fim do alfabeto, bem como a da sua associação à pomba, peristera, texto que reproduziremos em local oportuno. São igualmente de importante interesse as suas referências a termos como *candelabrum* e *lucerna*, e bem assim a interpretação estética e funcional que apresenta da columna como elemento arquitectónico. [...]".

¹⁴⁰ Citamos a seguir: "[...] 3,5 *Licet et maiores nostri bene atque utiliter de re ista tractauerint, 145 disserendo quod peristera, id est columba, in cuius specie sanctus legitur spiritus apparuisse, dum baptizaretur in Iordane dominus ab Iohanne filio Zachariae, quae peristera per graecum computum octingentos reddit, quod est go, et ad alfa reuertitur. quod unum significat [...]*". Traduzindo: "[...] É lícito abordar os antepassados que de maneira útil e conveniente acataram desta questão. Falando das coisas passadas, isto é da finalidade da pomba, pelo qual o Espírito Santo se manifestou, enquanto ele foi batizado no Jordão por João filho de Zacarias. E por isso que se diz: ele é o alfa (α) e o ômega (ω) (do alfabeto grego) o que significa uma única realidade [...]". Obs: O Santo Beato de Liébana copiou esta parte do texto de Apringio de Beja com pequena modificação da palavra "*peristera*": *peristera scripsi, por perstera; beatus; perysteram 147 peristera*.

lição de ordem moral pela autoridade que um bispo desponta, indicando que o caminho único da salvação era pelo credo niceísta.

Existem muitos achados arqueológicos de lucernas e candelabros não somente em *Pax Iulia*, mas em todo o *conuentus pacensis*, conforme Lopes (1999). Lembremos que, no texto de Apringio de Beja, “*Cristo é a lucerna que ilumina o Mundo*”. Por ora, delimitaremos a autoridade espiritual de um bispo tardo-antigo. A teologia de Apringio de Beja foi antes de tudo o que se chama na hermenêutica de Habermas de um “guardador-de-lugar” ou “intérprete”. O que estamos dizendo com tal afirmação? Ora, estamos atribuindo ao texto apringiano um caráter de demarcação niceísta perante as dioceses regionais peninsulares onde se cultuavam o priscilianismo, o arianismo, o donatismo e, inclusive, o judaísmo, e onde tal prática já era um problema no século VI. Por mais paradoxal que possa parecer, a textualidade de Santo Apringio de Beja nos leva à conclusão de que o bispo demarcou os dogmas niceístas de sua diocese pacense num momento em que a Igreja católica demarcava um território cultural, religioso, jurídico e mesmo geográfico. Mesmo a arquitetura da igreja antiga de *Pax Iulia* (hoje perdida embaixo de casarios populares e procurada pela arqueologia) pôde refletir uma cultura de cunho latino e niceísta, e mesmo uma estética.

Segundo Altaner (1972, p.55), o título *episkopos* designa etimologicamente aquele cuja tarefa é cuidar de um rebanho. Os cristãos adotaram-na espontaneamente para designar os responsáveis por suas comunidades. O “pastor” metafórico devia assegurar às ovelhas o alimento espiritual (a doutrina dos apóstolos, como João Evangelista o foi) e não perdê-las de vista, para evitar que alguma ovelha se extraviasse do caminho espiritual. E o importante patrologista Altaner (1972, p.55)¹⁴¹ sempre reafirmou a importância dos padres.

Logo, a esfera do político está delimitada pelo *agir conuentual* na medida em que a mensagem da ortodoxia de Apringio de Beja possa ser materialmente medida, inclusive nos seus textos dos *COMENTARII*, fonte esta que é documental, textual, primária, memorial e material. O fato de o bispo ser um homem poderoso

¹⁴¹ Ver, com efeito, as considerações de Altaner (1972, p.55)¹⁴¹: “[...] Quando as dimensões crescentes das comunidades levam à constituição de uma equipe de anciãos, quer dizer de padres (pois o grego *presbys* significa velho), o bispo será sempre escolhido entre eles e os presidirá. As primeiras igrejas haviam sido criadas por apóstolos, de quem o bispo é considerado sucessor. Cabe-lhe ordenar os padres que o secundarão, administrar o sacramento da confirmação e zelar pela pureza da doutrina [...]”.

comunalmente reflete a etimologia que Santo Isidoro de Sevilha (1953, pp.183-184) delegava ao cargo, afirmando “[...] *Obispo en latin se interpreta, pues, como observador, pues como tal está puesto a Iglesia, para ver y observar la vida y costumbres de los pueblos que están bajo su mirada [...]*”. A visão isidoriana registra o caráter ético que um bispo tinha em sua alçada, mantendo os costumes morais importantes ao catolicismo, revelando um tratamento aos grupos sociais de forma severa e condenando quaisquer práticas heterodoxas. Afinal, nenhuma *ecclesia* seria *ácrata*, ou seja, estaria sem uma direção da autoridade episcopal, nem mesmo a *ecclesia* da seita ariana na Hispania. Lembramos aqui que o serviçal sendo *diakonia*, em grego, originou a palavra *diácono*, que era um auxiliar que prestava ajuda frente à autoridade episcopal. O fato de sua obra ser conhecida, mesmo que moderadamente, por várias partes da Hispania (devido ao alto preço dos pergaminhos de pele de vitela) nos séculos VI, VII e VIII autoriza uma leitura política da mensagem pastoral e evangelizadora, tal qual seu comentário narrativo. De fato, o político é um importante aspecto da mensagem cristã. Podemos, por hipótese, aceitar os *corpora* de niceístas pacenses que pudessem ler o latim dos escritos de Apringio de Beja, fossem eles eclesiastas ou laicos (porque este *conuentus* sempre teve, em tempos Antigos Tardios, condições materiais para a educação). Os Godos arianos aderiram a esse concurso no esforço de manter viva a chama de uma doutrina cristã não pertencente àqueles que estavam à frente do poder régio. Difícil é perceber que o âmbito político no cristianismo niceísta tem por objetivo o indivíduo dentro de sua comunidade - a *Ecclesia Christiana*. Mas, perante um bispo como Apringio de Beja, o habitante conventual deveria receber a palavra do Verbo de Deus na sua conversão à boa nova no Mundo do Espírito Santo. A ação política da Igreja, em particular da sede de Apringio de Beja, não era movida com o auxílio das armas, tampouco da força dos exércitos e da cunhagem de moedas. A atitude política de um bispo pacense, naquele momento, era feita com sua ação pastoral, mormente com o auxílio de sua pena em um pergaminho de pele de vitela, que é oriunda de um cordeiro. - Será uma manufatura proposital por causa do simbolismo crístico correlato ao cordeiro?

De outro modo o texto de Apringio de Beja é deveras político: aspira, pois, aos *populi*¹⁴² das Hispanias. Seu discurso traduz um pensamento de como agir em momento de adversidade, apregoa usar da paciência, defender a Verdade do Verbo, apologizar o sacrifício de si mesmo como um dever de todo niceísta, lembrando o que o apóstolo João tinha feito pela Igreja na ilha de Patmos.

Por outro lado, seu texto discursivo é de conteúdo ético, pois um bispo como Apringio de Beja tinha, graças à sua autoridade, a capacidade efetiva de aconselhar inclusive os reis com suas idéias, daí decorreu o combate do texto apocalíptico.

Se o Apocalipse é "punição", então algo devia estar errado, inclusive nas Hispanias. E o autor da punição é Deus-Cristo, enfurecido pelas blasfêmias dos heréticos e dos excessos, na figura dos *potentes*¹⁴³. Segundo a tradição, São João apóstolo venceu as heresias que afligiam a Ásia Proconsular seis séculos antes, logo por isso, a Igreja triunfará novamente, esteja o Mundo no caos em que estiver; estejam os homens na *prouincia* em que se encontrarem. E, como na filosofia de Santo Agostinho, o "Nada" não pode ser Deus. Com efeito, o "Todo" vai ser chamado para ser julgado por Cristo; nem o "Nada" escapará à sua vontade. A idéia agostiniana determina que aquele que não crê em Cristo já está morto e é, portanto, um "Nada"; logo, não pode ressuscitar dos mortos, pois não crê no Espírito Santo. Dizendo de outro modo: O Ser-Cristo "é", portanto, existe; o Não-Ser "não é", portanto, está morto. Cristo-Deus tinha de ter encarnado para poder "Ser", "existir". É nisso que se baseia a essência da Santíssima Trindade, ao contrário da heresia ariana e da doxologia primária, dos que não a compreendem. O "Nada" em Santo Agostinho não poderia conter substância.

Por essas razões, o texto de Apringio de Beja foi um ataque discursivo contra os hereges que não aceitavam o Cristo como *Pai e Filho* ao mesmo tempo. Observamos, por exemplo, um tópico em que o autor condena veementemente este aspecto da sociedade visigoda no livro sétimo de seu tratado¹⁴⁴, nos *COMENTARII*,

¹⁴² Desejamos dizer que o latim *populi* indica as vilas dos interiores provinciais. Pensamos que Apringio escreveu, visando proliferar seu discurso também de modo territorial, mesmo que somente na Lusitania, sua província.

¹⁴³ Não podemos deixar de entrever que Apringio de Beja, em Pacensis (2003), Livro sétimo, se empenha em escrever muitas laudas sobre de onde advem o Poder: "[...] *Compunctione cordis et fletibus commissa malorum praesentium eluere perpetrarunt. Hos sine dubio protestatur habituros super lignum uitae potestatem. Quae potestas haec est, ut uideant faciem domini nostri Iesu Christi, qui uera uita est, et laetentur et per portas, hoc est per apostolorum et patriarcharum doctrinam, quam implere conati sunt, ad eius ualeant intromitti praesentiam [...]*". (O grifo é nosso).

¹⁴⁴ Ver sobretudo Pacensis (2003 *EX LIBRO SEPTIMO* 97).

Ex Libro Septimo, Tópico 97. Ali há uma clara alusão ao que Apringio de Beja considerava mais caro: o combate ao erro herético, como dizia, e os arianos eram, inclusive aos olhos de Isidoro de Sevilha, apenas hereges. Por outro lado, o número VII (sete) que enumera esta explicação do livro sétimo não é o número da perfeição crística? Esta foi mais uma intencionalidade estética apringiana ao tratar deste argumento justamente no sétimo livro. Então se para a cristandade o tempo do imperador Nero foi muito duro, o tempo sob um rei ariano como Agila deveria ser do mesmo modo difícil, em uma espécie de duplo sentido no contexto do *COMENTARII*.

Seguindo tal postulado, pensamos que o bispo pacense estabeleceu um pano de fundo com a figura do imperador Nero, como se este fosse um arquétipo do *Rex* ainda herege com uma proposta de adjetivação do que chamou de *dogmaticorum et haereticorum error*. Nosso caro Apringio de Beja prefere e recorre ao termo agostiniano *Cidade de Deus* para os seus *exempla* morais, e no antigo passado joanita por encontrar conforto e alimento espiritual, portanto, para o bispo, mais poderoso que os monarcas de então.

Entendemos que o arianismo foi também um erro herético e dogmático para o ponto de vista de um bispo ortodoxo como foi o bispo pacense. Primeiramente, por ter pensado as Três Pessoas da Santíssima Trindade de maneira diferente da proposta de Nicéia; depois, por formular um novo cânon que explicitava por que Cristo foi apenas filho de Deus e não Deus propriamente dito. O arianismo contava com um clero espalhado pela África, Hispanias, dezenas de ilhas mediterrânicas e

W - Neribus promeretur. similiter propheta dicebat: omnes sitientes, uenite ad aquas, et qui non habetis argentum, properate. uenite, emite et comedite. contestor homini aduenti uersa prophetiae
 Ilbrl hv- 22,18 ius: si quis apposuerit haec, apponat super illum deus flagras scriptas in eibro isto. et si - 22,19 bis

660 Ilbrl prophetiae huius auferat deus partem eius de ligno vitae et de civitate sancta et de his quae sunt scriptae

665 in libro isto. non quia exponi negauerit uerba, quae dixerat, sed quia eo fere tempore, quo haec sanctus iste conspexit, **dogmaticorum et haereticorum error** emergere coeperat ac prodire. Idcirco, ne errantium aliquis solito erroris sui mendacio addere aut minuere uerbis illius procuraret, quod assertionem suam

670 beatissimi huius testimonio roboraret, idcirco placuit hunc librum suum contestatione concludere. et ne humanum esse quod dicitur putaretur ostendit auctorem: digit, inquit, qui testimonium perhibet istorum, hoc 22,20 est ipse dominus Iesus christus, qui mihi ista scribere mandauit.

675 dicit: etiam, venio cito. ueritatem sui aduentus et uelocitatem ostendit.

et de sua beatitudine iam securus desiderabiliter clamat dicens: ueni, domine iesu. praestet ipse omnipotens Iesus christus, ut quomodo eius

680 aduentum desideramus, sic nos ipso protegente inhibere a pessimis criminibus ualeamus, ut dum desiderium nostrum fuerit impletum, nihil in nobis quod puniatur inueniat, et si sit quod indulgeat, indulgeat tamen reus et non iudicet peccatores, praestante ipso cum quo beatus uiuit et regnat in saecula saeculorum

685. amen. Explicit expositio apocalypsis quam exposuit dominus apringius episcopus deo gratias ago finito labore.

Península Itálica. Portanto, o arianismo disseminava a divisão na cristandade e, sobretudo, tinha um clero nomeadamente *intelectual*, que produzia retórica dentro de estudos bíblicos para tanto, como as obras produzidas por Ário e seus discípulos. Tal fator garantia estabilidade do credo, propagação e alimento para o clero ariano se manter solidificado em nome de suas crenças. Garantido por uma elite nobiliárquica goda, pela sua monarquia e dinastia, a solidez ariana era, ainda no tempo de Apringio de Beja, quase inexpugnável para ser detida.

Essa mudança dogmática goda em favor do catolicismo viria necessariamente pela mão de um interventor imbuído de uma *potestas* à altura que pudesse levar uma empresa política e militar aliada à ortodoxia. Em tese, se apresentaria como uma figura ameaçadora ao reino visigodo, pelo imperador oriental Justiniano na mente de Apringio de Beja, ou por um godo que fosse secretamente católico, como Athanagildo.

Estas foram algumas considerações acerca das bases que sustentam a autoridade de nosso bispo pacense, para que este possa atacar os inimigos de sua Igreja católica. E quais seriam, simbólica e realmente, tais inimigos? Ora, simbolicamente, seriam todas as etnias ou cleros que assumissem o papel de destruir a ortodoxia, o niceísmo e a catolicidade. O anticristo encarna notoriamente e simbolicamente o perfil do inimigo da Igreja, dentro do Apocalipse.

2.1 A ESCATOLOGIA APRINGIANA A SERVIÇO DA CRÍTICA À MONARQUIA VISIGODA NA HISPANIA

"[...] De quibus etiam lezechiel propheta ita commemorat dicens: Factus est sermo domini ad me dicens: fili hominis, pone faciem tuam contra Gog et Magog [...]"
(Apringio de Beja in PACENSIS, 2003, pp.81-83)

Clamar ao homem hispano para colocar sua face contra *Gog e Magog* era sua maior missão. Apringio de Beja indica esta postulação em seus *COMENTARII*, mas de maneira metafórica, pois os Godos foram representados por *Gog e Magog* dentro do catolicismo hispano dos séculos VI e VII. Com efeito, a chegada do reino de Deus anunciada no Apocalipse de João e comentada por Apringio de Beja faz com que não haja espaço para um reino de hereges no mundo romano e, em consequência, na população da Hispania católica. Tal como no Apocalipse de João Evangelista, toda a escritura é pensada em termos de realidade cotidiana e histórica. No Apocalipse de João, por exemplo, nas sete primeiras cartas, há uma crítica velada aos imperadores da dinastia *flaviana* que deve ser entendida como responsável pela perseguição romana às primeiras comunidades cristãs formadas por João Apóstolo na Ásia Proconsular. Não podemos deixar de pensar que Apringio de Beja tivesse conhecimento de que tanto o imperador Oriental Justiniano quanto o príncipe Theudis eram representados pelo epíteto de *Flavii*. E o que deve ser entendido como fato comum aos dois textos será que o Apocalipse, a revelação, é o fim dos tempos em uma profunda catástrofe como punição de Deus. O Novo Testamento revela aquele ambiente imperial *flaviano*, segundo demonstrou Jacquemet (1955)¹⁴⁵. Fator este contido em um complicativo de que tanto em época de Tito e de Domiciano, havia uma importante proliferação de seitas pagãs e heréticas na Ásia Proconsular (também uma província, às vezes chamada de *Galaciae*, onde se localizara o desterro de São João Apóstolo na ilha de Patmos).

¹⁴⁵ É o que afirma claramente Jacquemet, G. (1955, p.691): "[...] *La situation historique que suppose l'Apocalypse, en particulier des les sept lettres des premiers chapitres, est celle de la fin de la dynastie flavienne. L'hérésie des nicolaïtes, inconnue aux épîtres pauliniennes, est maintenant florissante. Le péril judaïsant est oublié [...]*". Está claro para nós que São João Apóstolo estava preocupado com os judeus que negavam a divindade de Cristo e com os nicolaítas, que eram gnósticos não-celibatários, com influência maniqueia e paganismo egípcio. Apringio de Beja se preocupa com os judeus sem dúvida, e também principalmente com os arianos, que aceitavam Cristo apenas como homem, filho de Deus.

Apringio parece ter percebido uma semelhança desse quadro político e religioso na Hispania, e da necessidade de combate por parte da Igreja. Por outro lado, o Apocalipse é o tema do fim dos tempos, da punição de Deus. Considerando que, à época, proliferavam as seitas pagãs e heréticas na região, é provável que Apringio de Beja tenha escrito seus *COMENTARII* justamente porque entendia o contexto político e religioso em caráter sumariamente apocalíptico na Hispania católica do século VI.

Com efeito, mais veemente se faz Apringio de Beja ao utilizar os nomes *Gog* e *Magog* para dar um codinome a personagens da própria Hispania¹⁴⁶: poderíamos pensar em *Magog* como sendo os Godos e Justiniano como *Gog*. Mas existe um problema hermenêutico. Se Apringio diz que *Gog* se interpreta como *teto* e *Magog* se traduz como *o que fica abaixo do teto*, podemos ter múltiplas interpretações¹⁴⁷. A mais importante delas seria como “*Gog*” ou “*teto*” enquanto metáfora poderia ser entendido como um “rei”, e “*Magog*”, “*o que fica abaixo do teto*”, seria compreendido apenas na figura de um “duque”, que era em tese, um súdito daquele. É mais um problema dos *Tropói* da narrativa apringiana. Explicando de outro modo, seria uma normativa questão de hierarquia régia: Agila era um rei legítimo, o teto da Hispania; Athanagildo era apenas um duque regional, a serviço do rei Agila, portanto, vivenciando uma esfera política *que fica abaixo do teto* daquele rei visigodo. Esta é nossa principal teoria para explicar os nomes de *Gog* e *Magog* em metáforas dos Godos na Hispania de Apringio de Beja. A favor disso, nossa cronologia indica que as batalhas entre a *fides* católica e o rei ariano Agila foram o maior conflito que Apringio de Beja poderia ter vivenciado, pois faleceu antes de poder observar as novas perseguições que o rei ariano Leovigildo levou a termo a partir de 582.

Temos de lembrar que os *COMENTARII* de Apringio de Beja revelam heresias, tiranias e perseguições quais estavam acontecendo na Hispania, segundo

¹⁴⁶ Alguns autores também falam desta interpretação que Apringio de Beja arrolou de *Gog* e *Magog* em relação aos godos e que nós concordamos. Nepaulsingh (1986, p.85), por exemplo, faz esta afirmação, nestes termos: “[...] *In Spain Isidore of Seville and Apringius of Beja are among the writers who identified Gog and Magog with the Goths* [...]”.

¹⁴⁷ Ver sobre este problema, os *COMENTARII* de Apringio de Beja: PACENSIS, Apringi. *Tractatus Fragmenta*. Trunhout, Belgian: Brepols Publishers, 2003, tópicos 11.6.9, 11.6.10 e 11.6.11: “[...] *Et seducet gentes quae sunt super quatuor angulos terrae, **Gog et Magog**. Seducere hic dissipare, disperdere est et secum in perditionem attrahere, id est omnes impios, quos in angulis terrae seduxit, in una secum perditione collectos aeternis faciet mancipari suppliciis. Gog enim interpretatur tectum, Magog de domate siue de tecto* [...]”. O grifo é nosso.

sua narrativa do livro de João, de modo que os personagens causadores dessas façanhas sejam reconhecíveis pelo bispo, como os arianos *potentes*.

Mas, falemos de um Apringio de Beja ortodoxo e isolado do arianismo na sua diocese pacense ao largo da heterodoxia hispânica. O sofrimento de São João Apóstolo em Patmos, encarcerado naquela ilha, foi um modelo de vida para Apringio de Beja. E mesmo isolado em seu presídio, São João Apóstolo escreveu o texto do Apocalipse, em uma ação pastoral, para renovar o ânimo e a esperança de seu rebanho e para anunciar o castigo dos ímpios dentro e fora da província da Ásia Proconsular. Compreende-se então que João escreveu da *prouincia* para o mundo, pois o monoteísmo crístico tinha a tarefa de unificar religiosamente as regiões do império. Logo no começo do tratado, Apringio de Beja enumera palavras e nomes bíblicos de capital simbólico notório, mas com gênese no Apocalipse de João, onde será nítida na pena de Apringio de Beja uma tonalidade de aviso do castigo divino aos poderosos que são notoriamente hereges. Conseguimos observar a crítica ao poder régio herege em vários momentos de seus *COMENTARII*¹⁴⁸, como se Apringio

¹⁴⁸ Foi o que pesquisamos nos *COMENTARII*. Apringio se esforça para indicar que o Cristo é superior em Poder aos reis, senhores e príncipes, pois possui um cetro, um gládio mais poderoso para combater os reis que são, em verdade, *Gog e Magog*, em Pacencis (2003, p.3 e seguintes): "[...] Primícias é o Cristo, depois os que estão em Cristo, na sua presença, isto é, depois que somos cristãos, herdeiros pelo batismo. Em segundo lugar na sua chegada ressuscitaremos, portanto, diz-se "Primogênito", e primícias entre os mortos porque foi o primeiro a vencer a morada dos mortos e subir aos céus. Este é o príncipe dos reis da terra e o senhor dos senhores [...]". A cobrança do dízimo é simbolicamente uma primícia dentro do catolicismo; logo, percebemos uma crítica joanita que possa dizer dos altos impostos pagos a hereges e pagãos. Apringio de Beja pode ter percebido este sentido e o utilizado no texto acima para dar um aviso aos *corpora* católicos. E também percebemos este aviso aos *potentes* em Pacencis (2003), nas seguintes passagens:

Pág. 6- "[...] 'Pergamo' soa 'seus chifres' devem ser 'divididos' [...], ou seja, a insolência dos poderosos ou cancros dos hereges e a inchações (orgulho) dos potentes que criam divisões e separações nas comunidades cristãs; são "chifres" de poder e tumores [...]"

Pág. 8- "[...] Em poucas palavras, é a revelação da paixão da qual diz Pedro: quando fores velho, outro te cingirá e te conduzirá para onde não queres. A "Faixa de Ouro" significa seu poder sempiterno, assinalado pelo sangue da paixão do Senhor. A verdade dessa Faixa de Ouro se manifesta na variedade das virtudes e na força de numerosos e admiráveis sinais. [...]"

Pág. 8- "[...] E "Tiatira" que é "iluminada" que significa com evidência, a santa igreja depois da eliminação do cancro herético e de calcados as tentativas dos poderosos e assim ter novamente a luz da santidade e da justiça [...]"

Pág. 9 - "[...] A respeito do que diz o apóstolo: "o gládio do espírito", que é a palavra de Deus, e em outro lugar: viva e eficaz e mais penetrante que a espada afiada e que atinge até a separação da alma e do espírito, e a juntura das medulas e desvendando os pensamentos e as intenções do coração. A espada é, portanto, a Lei de Deus, seu poder e sua sabedoria [...]"

Pág. 10 - "[...] Assim diz aquele que segura às sete estrelas em sua mão direita, o que está andando em meio aos candelabros de ouro, isto é, aquele que tem as almas dos santos em seu poder e que atua no meio de suas igrejas com sinais maravilhosos. E que nela habita e com ela caminha com manifestações de poder e majestad. [...]"

Pág. 15 - "[...] E se aconselha que cada qual se guarde o que possui, e mantenha o que recebeu até que venha o Senhor. Quando esta realidade se concretiza, então lhe será outorgada a majestade e

de Beja estivesse a indicar que na Hispania não haveria um poder legítimo, na medida em que, para um bispo, o único *Suserano Universal* era Cristo, representado pela Igreja católica. É esta a finalidade da construção na escatologia apringiana: todo poder emana de Deus, para o rei e para o povo.

Apringio de Beja pretendia demonstrar diferentes analogias do passado joanita, fatos que estavam ocorrendo na Hispania de seu tempo. É o caso da apropriação arcana de *Mosoc*, *Tubal*, *Gog* e *Magog*, personagens bíblicos demoníacos e anticristicos, em metáforas aos Godos. A sensibilidade do bispo consegue vislumbrar, em observância da sua província, certo teor de perversidade na ação régia dos Godos. Em vista disso, pode-se concluir que também houve a tentativa apringiana de simbolizar geograficamente a *prouincia* da Hispania como uma nova Cítia, Galácia, uma Ásia Menor ou Proconsular. A escatologia em Apringio de Beja se tornou um processo de transferência do simbolismo anticristico. O que importou para o bispo pacense foi o poder representado, o mal simbolizado, de tal forma que a heresia tenha de acontecer pela presença goda como consequência

poder sobre todos os povos, que se atenderá sobre todos os reinos, para apascentar com o cetro de ferro, como se quebram vasos de argila [...].

Pág. 15 - "[...] Dar-lhe-ei o poder, “como recebi do meu Pai”. Donde João ter-se afirmado juiz, porque “quando Ele aparecer, seremos semelhantes a Ele [...].”

Pág. 15 - "[...] Por fim diz: “E havia um trono no céu, e no trono, alguém sentado”. “Trono colocado” e o Reino acima dos reinos, onde reside o poder e na Igreja a verdade e a fortaleza de Deus [...].

Pág. 26 - "[...] Tremei, tremei ó grande cidade, ó Babilônia, cidade poderosa, uma hora apenas bastou para o teu julgamento!” “Os mercadores da terra, também choram e ficam de luto por sua causa, porque ninguém mais compra as suas mercadorias”. Quem não entenderá que é a Senhora de todos os reis da terra, é a cidade em questão. Nela se traziam as riquezas por causa da multidão dos ricos e poderosos [...].

Pág. 27 - "[...] A salvação e a glória e o poder são do nosso Deus, porque seus julgamentos são verdadeiros e justos. [...].

Pág. 28 - "[...] “Aleluia!” Porque o Senhor, o Deus todo poderoso passou a reinar! Alegremo-nos e exultemos, demos glória a Deus, porque estão para realizarem-se as núpcias do Cordeiro, e sua esposa (a Igreja) já está pronta [...].

Pág. 29 - "[...] Deus é um juiz justo, poderoso e cheio de paciência [...].

Pág. 29 - "[...] Este que se apresenta revestido com uma veste embebido de sangue, a Ele, que está tingido de sangue, se designa de diversos modos, mas de forma especial, com um, isto é, “Verbo de Deus”. Assim ele é conhecido pela infalibilidade de seu poder [...].

Pág. 30 - "[...] E Ele mesmo as apascentará com cetro de ferro”; o cetro de ferro é a disciplina proveniente do poder de Deus, pelo qual corrige os povos, e ao mesmo tempo emenda e estabelece com discernimento [...].

Pág. 31 - "[...] Vinde reuni-vos para o grande banquete de Deus, para comer carne de reis, carnes de capitães, carnes de poderosos, carne de cavalos e cavaleiros, carnes de todos os homens, livres e escravos, pequenos e grandes [...].

Pág. 35 - "[...] Todos os arrastou com o laço de sua soberba e os levou para o covil do seu domínio. Todos os que nasceram do mesmo poderio e fastígio receberão uma única perdição e o fogo eterno.[...].

Pág. 35 - "[...] O que, porém, a inteligência deve guardar desses dois nomes, direi em poucas palavras: Gog e Magog falam do poder (de opressão das nações), Mosoc “da cabeça”, Tubal “oferecido”, para que no poder daquele que se encontra no cume da soberba, possas compreender a arbitrariedade do mesmo poder. Dele vem a desgraça e a infelicidade [...].

daquela infração infringida a Deus (pois o mal nunca é proveniente de Deus na acepção católica, gerando, de fato, esperança para uma comunidade). Cabe a nós admitirmos ter havido uma boa dose de sagacidade discursiva na analogia que o bispo de Beja proporcionou aos Godos que encarnavam a imagem de *inimicus humani generis*. Em verdade, Apringio de Beja glosa a narrativa do tema do anticristo como sendo originalmente um motivo provincial, herética e étnica, unindo com perfeição dois momentos históricos diferentes: a *prouincia* da Ásia Menor, nicolaíta, e a *prouincia* da Hispania, ariana. E porventura, posteriormente, Isidoro de Sevilha também escreveu sobre *Gog, Magog, Mosoc e Tubal* como representações dos Godos, embora Apringio de Beja tenha relacionado esse fator anteriormente¹⁴⁹ revelando uma linhagem direta de pensamento ortodoxo. Isidoro de Sevilla (1975, p.75) fez essa relação simplesmente por ser uma acepção indicada na Bíblia em Ezequiel¹⁵⁰. Assim Apringio de Beja, por outro lado, igualmente fez um usufruto das palavras de Ezequiel na seguinte passagem dos *COMENTARII*: “[...] *De quibus etiam lezechiel propheta ita commemorat dicens: Factus est sermo domini ad me dicens: fili hominis, pone faciem tuam contra Gog e Magog [...]*”¹⁵¹, para empregar tal argumento de autoridade. Em virtude da erudição dos dois bispos católicos em termos de exegeses e hermenêutica, a escatologia alcançada se torna perfeição em

¹⁴⁹ Basta verificar para o entendimento deste problema, observar a citação do texto de Apringio de Beja em Pacensis (2003, pp.81-83): “[...] Dos quais fala o profeta Ezequiel: “A Palavra de Deus foi dirigida nestes termos: Filho do Homem põe tua face para Gog, na terra de Magog”. Estes são os lugares dos povos, e que o testemunho desses lugares deixe claro contra o que ele fala. Pois estes são os lugares da Cítia do qual se diz “príncipe e cabeça” de Mosoc e Tubal, para que indicasse a entrada da Europa, pois, Mosoc significa a Capadócia, **Tubal, porém a Espanha**, para que através desses dois lugares fosse, ao mesmo tempo, incluída toda a Europa. “[...] Prestando atenção, vemos aí o mesmo que anuncia a vinda do anticristo [...]”. Ou entendemos pelo latim tardio de Apringio de Beja: “[...] *De quibus etiam lezechiel propheta ita commemorat dicens: Factus est sermo domini ad me dicens: fili hominis, pone faciem tuam contra Gog e Magog. Hic loca gentis edissert, ut ex locorum nuncupatione quos contra loqueretur ostenderet. Haec enim Scythiae loca sunt, unde et dicit principium capitis Mosoch et Tubal, ut Europae intium designaret, quia Mosoch Cappadociam significat, **Tubal autem Hispaniam**, ut in his duobus locis omnis simul Europae sinum ostenderet*. E também em: “[...] *Invenitur, siconferatur, ista eademque res antichristi praesentiam nuntiare*[...]”. (O grifo é nosso).

¹⁵⁰ Podemos perceber segundo Isidoro de Sevilla (1975, p.75), por exemplo, a seguinte passagem que explica nossas idéias acerca dos tópicos da *Historia Gothorum-Orig.*, 9, 3,89: “[...] *Gothi a Magog filio laphet nominati putantur de similitudine ultimae syllabae [...]*”. E continuando em *Hier., hebr, quaest, in gen., CC. vol. LXXII*, p.11: “[...] *Et certe Gothos omnes retro eruditi magis Getas quam Gog et Magog appellare consueuerant [...]*”. E definitivamente afirma outras relações em *Hier., in Ez., ibid. LXXXV., XI*, p.526: “[...] *Gog graeco sermone 'δρωμα', latino tectum dicitur; porro Magog interpretatur de tecto, tectum quod interpretabimur haereticorum principes, et de tecto eos qui illorum suscepere doctrinas [...]*”.

¹⁵¹ *Idem*, pp.81-83, onde poderemos observar outra expressão apringiana sobre estes personagens bíblicos: “[...] *De quibus etiam lezechiel propheta ita commemorat dicens: Factus est sermo domini ad me dicens: fili hominis, pone faciem tuam contra Gog e Magog [...]*”.

termos teológicos. Sem dúvida alguma, *Magog* é o nome que os bispos na Antigüidade Tardia delegavam aos reis que eram partidários de doutrinas heréticas dos Godos.

O Apocalipse é, portanto, um discurso que anuncia um Cristo vingador, que vai ceifar a vida de todos os hereges e destruir, no final dos tempos, o anticristo¹⁵². Apringio de Beja sabia que havia escolhido com propriedade e critério o último livro do Novo Testamento para comentá-lo em contraponto ao que estava acontecendo em seu tempo (Apringio de Beja escreveu seus *COMENTARII* depois de 553), na *prouincia* onde tinha assentado seu bispado. Quando São João Apóstolo, por exemplo, se referia aos hereges em seu Apocalipse, referia os nicolaítas, como os principais hereges da Ásia Menor. Portanto, Apringio de Beja se refere de modo velado aos principais hereges de seu tempo, os arianos, muito embora o priscilianismo, o paganismo e o maniqueísmo existissem ainda na Hispania de seu tempo.

¹⁵² É interessante o postulado do historiador Nogueira (1986, p.70), quando afirmou que o anticristo esteve presente numa idéia baseada no imaginário cristão das migrações germânicas e mongóis: "[...] O medo do Anticristo permaneceu vivo na cristandade por toda a idade média e modernidade. Invasões sucesivas de bárbaros - godos, hunos, mongóis e turcos - povos que eram identificados como os exércitos do Grande Dragão [...]".

2.2 SUBSÍDIOS DA RETÓRICA GRECO-ROMANA NA ESCRITA APRINGIANA

"[...] *Signo de esse florecimiento fue la reunión de concilios - interrumpida durante el siglo V - la <<edad de oro>> que conoció la Iglesia de Mérida y la aparición de una serie de obispos que merecieron ser incluidos entre los Varones ilustres de Isidoro e Ildefonso. Destaca entre ellos Apringio, obispo de Beja, autor de un Comentario al Apocalipsis, considerado por san Isidoro como el mejor de todos y que gozó de extraordinaria fama [...]*".

(José Orlandis. *Historia del reino visigodo español*. Madrid: Rialp, 1988, p.335).

Sabemos que a cultura escrita pagã também ofereceu subsídios à textualidade e produção intelectual da cristandade niceísta, mas que de modo algum maculava a ortodoxia na sua totalidade. Apringio de Beja é fruto da tradição patrística de Santo Agostinho e São Jerônimo e obteve destes Pais da Igreja católica o legado da racionalidade aristotélica¹⁵³, de Cícero e das *idéias eternas* de Platão e de Plotino. Se nosso argumento não bastasse, o cristianismo do sexto século já se vê muito distante teologicamente do judaísmo e por isso mesmo o combate, lançando-se em busca de um lugar social sólido (a Igreja), e de um legado restrito de Cristo como Deus do monoteísmo universal.

Para buscarmos tais subsídios, deveremos nos socorrer dos possíveis recursos literários de uma tradição greco-romana que Apringio tinha por formação em sua *Paideia Christiana*. Não será tarefa fácil, no entanto, para se historiar. Se, por um lado, o uso da retórica era obrigatório para os bispos que desenvolviam seus recursos literários por meio de uma educação tardo-antiga que, como vimos, estudava os clássicos com seus preceptores e pedagogos, de outro modo, fazia parcas referências de modo exato, sobre os mesmos filósofos pagãos. E se dissermos aqui algo sobre a noção de recursos literários apringianos, teremos

¹⁵³ Lembramos como Aristóteles (1959, p.33, 1355-b) definia a Arte Retórica: "[...] É a faculdade de ver teoricamente o que, em cada caso, pode ser capaz de gerar a persuasão [...]", ou ainda "[...] A Retórica parece ser capaz de concerner a uma dada questão, descobrir o que é próprio para persuadir [...]". O texto do Apocalipse de Apringio de Beja é retórico na medida em que gerou uma tentativa de convencimento por parte do bispo pacense no sentido de manter os fiéis dentro dos dogmas da ortodoxia, bem como convencer os arianos a abdicarem de sua fé, sob pena de castigo divino que assolaria a *prouincia* da Hispania.

algumas razões. Sim, pois que a retórica dos textos ortodoxos é parte de uma hermenêutica e de uma apologia que se utilizavam das mesmas narrativas da filosofia pagã (a própria retórica) para combatê-la e para guardar o local da existência cristã fora da heterodoxia e da heresia¹⁵⁴.

E a viragem, para uma problemática especificamente teológica, desse problema hermenêutico que veio da Antiguidade grega, tinha de atender aos anseios do catolicismo, como o próprio texto do Apocalipse. Para nós, tal anseio era causador da arte da homilia, tão cara ao discurso cristão, e parte substancial de sua retórica, responsável pelo estilo do texto de Apringio de Beja. Antes, a hermenêutica e sua retórica grega investigavam os mitos gregos (como Platão, na sua explicação do mito da caverna) e se preocupam em descobrir o sentido dos mitos transmitidos pela tradição helênica dos deuses ancestrais, sobretudo obras poéticas, escritos homéricos, por exemplo, ou a saga de Cronos. A hermenêutica grega ordenou toda sua cultura em termos de gramática, retórica e poética, proporcionando a Aristóteles a edificação de todas as éticas. Mas ao lado das matrizes da linguagem, procurando uma leitura fiel dos textos, a leitura inteligível formulou uma interpretação moralizante do estoicismo, produzindo o que chamamos de alegorias. Aqui nasce a retórica helênica. De dentro daquela hermenêutica.

Com efeito, *a posteriori*, a patrística nasce da teologia da história, de uma teologia da escritura, realizando uma exegese, sobretudo em Santo Agostinho. É, contudo, uma nova hermenêutica, visando entender o sentido da história, não mais através da civilidade de Roma ou pela Terra Santa de Jerusalém, mas pela Cidade de Deus, subsumida no mundo divino. Ali mesmo, naquelas margens onde poderíamos chegar apenas de barco, pela via cristã da ortodoxia, na chamada *De Beata Vita*, ou “porto seguro da filosofia”, onde Santo Agostinho afirmou aquela realidade, constituindo-se na maior das metáforas do mestre de Hipona.

Com Santo Apringio de Beja teremos de entender uma hermenêutica de outra perspectiva. Teremos de retornar à hermenêutica de sua retórica agostiniana. Santo Agostinho, influenciador direto de Santo Apringio, é considerado um neoplatônico,

¹⁵⁴ Ver sobre o combate retórico entre cristãos e pagãos em Cádiz (1956, p.123): “[...] Ya hemos referido en el numero anterior las acusaciones que pesaban sobre la coletividad cristiana, tanto de parte de los judíos cuanto de parte de los paganos, tanto de parte de la plebe cuanto de parte de los retóricos y filósofos. Los apologistas acudieron al empleo de las mismas armas que venían empleando los escritores judíos e paganos. Pretendían en sus escritos deshacer las calumnias esparcidas por el mundo como el aceite, y conquistar en favor del cristianismo el derecho a la existencia [...]”.

segundo Marlé (1968) e Cádiz (1956)¹⁵⁵. Isto porque o bispo de Hipona sintetizou as idéias eternas de Platão como reais, mas advindas de Deus. Esta é a grande diferença do platonismo de Agostinho e do filósofo grego. Para um filósofo grego, um ser é; e um *não-ser* não é. Assim, o mundo das idéias e dos deuses está em outro nível, não no mundo das aparências não-eternas. Em Santo Agostinho, começamos a observar as heteronomias do ponto de vista do bispo de Hipona, de um catolicismo monoteísta, em onipotência, que possibilitam pensar a criação do mundo por um só Deus, que intervém o tempo todo sobre os homens. Ou seja, o homem não é o *primo mobile*, mas é uma criatura e todos os seus pensamentos advêm *d'Ele*, do Ser único e eterno que será precisamente Deus. É uma questão que em filosofia se chama problema do Ser e da Aparência. Mormente, podemos entender porque o sentido do Verbo foi tão importante: o Verbo é a escritura ditada pelo próprio Deus aos evangelistas. A estética e a idéia de perfeição, sim, serão coincidentes entre os dois pensadores. As idéias eternas são perfeitas no mundo dos deuses para Platão e nos servem de modelo para nosso aperfeiçoamento, pois o mundo e os homens dele são imperfeitos. Para Agostinho, a perfeição é Cristo-Deus encarnado que mostrou o caminho para a santidade entre os homens e que os salvou da mediocridade nos excessos da vida terrena.

Retomando as idéias platônicas: para um filósofo grego, o homem pensa o que está plasmado no mundo das idéias eternamente tal qual um *numen*. Logo, pode captar apenas o pensamento do mundo dos deuses, pois o mundo dos homens e o ser humano não são da mesma substância dos deuses, estão irremediavelmente em *devir* a tentar perceber as idéias eternas. Deus, para Platão, foi, portanto, uma “idéia eterna”, assim como o próprio homem. A diferença estilística retórica entre o bispo hiponense e a filosofia grega não é aguda de nenhum modo - e a maioria dos estudiosos patrísticos concorda com isso -; é apenas uma diferença de postulado. Agostinho parte do conceito de que Deus é necessário para explicar a

¹⁵⁵ É o que nos afirma o teólogo Cádiz (1956, p.150): “[...] Hay también una gnosis cristiana completamente ortodoxa, gnosis que aceptó las influencias de la Filosofía, especialmente de Platón y del neoplatonismo, en todo aquello que no era opuesto a los dogmas cristianos. **Es el caso del neoplatonismo de la escuela alejandrina, de Mario Victorino y de San Agustín** [...]”. Também René Marlé afirmou que Santo Agostinho era neoplatônico. Ver, para tanto, o comentário de MARLÉ, René (1968, p.16): “[...] Saint Augustin dont l' influence devait, à côté de celle d'Origène, s'imposer tout au long du Moyen Age réunit assez bien, comme son prédécesseur alexandrin, les deux préoccupations, jetant ainsi les bases d'une herméneutique particulièrement féconde. En rhéteur et grammairien qu'il est toujours resté, il scrute avec minutie chacun des mots de l'Écriture, mais, aussi bien que la philosophie **néo-platonicienne** [...]”. (Os grifos são nossos).

perfeição de Cristo aos homens. Platão pensava que devemos tentar nos igualar aos deuses, pensando suas idéias, porque *o mundo das Idéias dos deuses* era perfeito e perdido.

Por outro lado, o fato de a etimologia da palavra *Apocalipse* ter o mesmo radical da palavra *Apócrifo* nos sugere que realmente existe algum subsídio pagão que foi a causa do texto apocalíptico ser o último a ser incluído no Novo Testamento. Lembramos que, na época do bispado visigótico de Apringio de Beja (a partir de 531), o Apocalipse não era utilizado no missal godo por ser proibido ao cânon ariano¹⁵⁶. Esta seita compartilhava idéias religiosas completamente diferentes, por existirem também no sexto século controvérsias influenciadas sem dúvida pela crítica voraz de Eusébio de Cesárea, último importante questionador da autenticidade do Apocalipse de São João ser realmente um texto escrito pela mão daquele apóstolo. O hiato de tempo para a adição desse texto canônico se deve a numerosos fatores, entre eles o uso paralelo da temática apocalíptica pela tradição pagã greco-romana, com suspeitas de haverem escritos pérsicos de Zoroastro versando sobre o Apocalipse.

Mas, em verdade, estava em jogo uma acolhida de textos pela ortodoxia da *ecclesia*, revelando o motivo da repulsa aos nicolaítas que São João Evangelista e Apringio de Beja criticam no texto do Apocalipse. É visível o ataque de São João Evangelista as heresias, bastando observarmos novamente o que disse Apringio de Beja citando-o em Pacensis (2003, tópicos 2.6, 2.15 e 2.16) “[...] 2:6 *Sed hoc habes quia odisti facta Nicolaitarum quae et ego odi [...]*”, bem como em 2:15 e 2:16 “[...] *Ita*

¹⁵⁶ O cânon de número XVII, do IV Concílio de Toledo, que se celebrou em 633 obrigava a leitura do Apocalipse na liturgia dos dias que compreendem da Páscoa ao Pentecostes. A Hispania visigoda havia rechaçado a canonicidade do Apocalipse, dado que imperava o arianismo inclusive no período ostrogodo e somente com a conversão de Recaredo ao catolicismo foi aceito pela unificada Igreja, a Católica hispana. Ver: Martin Araguz, A., *et al.* Pareidolia en los códices visigóticos iluminados de Beato de Liébana. Madrid: Neurología, 2002, p. 639. O texto do concílio trazemos em espanhol e latim a seguir, segundo a obra de VIVES, José (Dirección). Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos. Madrid: Instituto Enrique Flórez, 1963, p.14: “[...] XVII. *Que en todas partes se reciba el libro del Apocalipsis. La autoridad de muchos concilios, y los decretos sinodales de los santos bispos romanos, declaran que el libro del Apocalipsis es del evangelista san Juan, y lo cuentan entre los libros divinos que han de ser recibidos, pero porque hay muchos que no aceptan la autoridad de este libro, y rehusan su lectura en la Iglesia de Dios; si alguien, de ahora en adelante, no le aceptare, o no lo leyere en la misa desde Pascua a Pentecostés, será excomulgado [...]*”. Em latim, observamos: “[...] XVII. *[De Apocalypsis libro omnibus recipiendo.] Apocalypsum librum multorum conciliorum auctoritas et synodica sanctorum praesulum Romanorum decreta Ioannis evangelistae esse praescribunt, et inter divinos libros recipiendum constituerunt: Et quia plurimi sunt qui eius auctoritatem non recipiunt atque in ecclesiam Dei predicare contemnunt, si quis eum deinceps aut non receperit aut a Pascha usque ad Pentecosten missarum tempore in ecclesia non praedicaverit, excommunicationis sententiam habebit [...]*. O presbítero que não declamasse o Apocalipse no missal católico seria inclusive excomulgado.

habes et tu tenentes doctrinam Nicolaitarum similiter paenitentiam age si quo minus venio tibi cito et pugnabo cum illis in gladio oris mei [...]”. Aqui, Apringio de Beja afirmou que os nicolaítas tinham uma doutrina que deveria ser decepada pela sua própria espada, o gládio segurado por São João Evangelista.

Ora, os nicolaítas professavam uma seita gnóstica que São João Apóstolo combatia. Após a morte de São João Evangelista, os nicolaítas combateram todos os escritos joanitas (as epístolas de São João, o quarto evangelho e o próprio Apocalipse). Logo, como contraponto, diziam que os livros joanitas, na verdade, foram escritos por um místico herege de nome *Cerinto*¹⁵⁷, que fora um Pseudo-São João.

Os nicolaítas pregavam por meio de sua própria doutrina exposta em obras como os *Livros de Jaldabaoth*, *Livro de Noria*, *Profecias de Barkabbas*, *Evangelho da Perfeição* e o *Evangelho de Eva*. Nem os gnósticos nicolaítas nem os antiojanitas acreditavam na Santíssima Trindade, Espírito Santo e no Verbo. Não há como não entender, portanto, perante a visão de Apringio de Beja, alguma similitude nicolaíta com os arianos de seu tempo, pois, caso contrário, Apringio pacense teria omitido o perigo nicolaíta. Para nós fica, pois, claro que o arianismo herda o passado nicolaíta na retórica apringiana, no mínimo simbolicamente.

Continuando a pensar o platonismo, devemos aqui nos lembrar de que o filósofo Plotino incumbiu a Porfírio, seu discípulo, de verificar se o Apocalipse de Zoroastro era uma falsificação¹⁵⁸. Plotino descobriu perplexo que o Apocalipse que ele estudava naquele momento era falsificado. Parece-nos que inclusive os textos pagãos eram obras falsificadas por copistas. De fato, a influência persa sobre a cultura escrita grega era uma realidade, tanto que Momigliano (1991) a confirma. Mas, por que nossa atenção aos magos astrológicos persas? Ora, o zoroastrismo, o culto de Zaratrasta, o maniqueísmo, o priscilianismo e o arianismo trazem em comum o dualismo dogmático entre luz e trevas, em que duas potências

¹⁵⁷ Sobre esta *querella* entre nicolaítas e católicos, ver em Cádiz (1956, p.152): “[...] *El acervo literario de los nicolaitas, citados en el Apocalipsis, contaba entre otros escritos con los Libros de Jaldabaoth, un libro llamado Noria, una Profecía de Barkabbas, un Evangelio de la perfección (o de la consumación) y un Evangelio de Eva [...]*”.

¹⁵⁸ Ver sobre este assunto, o historiador italiano, Momigliano, Arnaldo. **Os limites da Helenização**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991, pág. 129. “[...] Seja como for, os quatro livros sobre a Natureza são uma obra escrita por alguém que conhecia a *República* de Platão. As falsificações feitas em nome de Zoroastro e de outros magos devem ter sido freqüentes. Temos a sorte de ser informados por Porfírio de que Plotino o incumbiu de demonstrar a falsificação de um Apocalipse atribuído a Zoroastro (*Vita Plot. 16*) [...]”.

teoricamente iguais (Deus e o diabo) duelam eternamente. O arianismo destruiria o catolicismo, separando Deus-Pai do Filho-Cristo e excluindo a Terceira Pessoa da Trindade. Torna-se, pois, dual: Deus no Céu e o Cristo, apenas homem, na Terra; sem dúvida, uma dicotomia envolvendo as Três Pessoas divinas, dividindo-as irremediavelmente.

Isso explica contundentemente o desconforto provocado pela escritura do Apocalipse joanita em começos do cristianismo, pois o mundo grego e romano do primeiro século absorvia elementos culturais de caráter maniqueu. Pois bem, o texto do Apocalipse demonstra essa tipologia de confrontação luz/trevas, mas com uma única diferença: Cristo vence a batalha no final do Novo Testamento; o diabo desaparece trancado no abismo. Não há espaço para outra religião proclamar uma *Verdade* fora do cânon católico. E Cristo revelado como Deus único, no Apocalipse, situa o postulado ariano completamente herético e ofensivo à escritura novo-testamentária daquele apóstolo.

Surge, então, pela mesma razão dos arianos, seu principal opositor enquanto Verdade, Eusébio de Cesárea, por acreditar que o Apocalipse de João era uma farsa de um copista que assumiu sua autoria. Platão foi mais lido por Eusébio de Cesárea, pois este era leitor de obras pagãs a que hoje não se tem acesso. E as lia não para comungar com suas idéias, mas para explicar a nova retórica cristã, explicativa das coisas do mundo, pois exigia argumentos jurídicos, oratória, escritos edificantes, sentenças, provérbios, lendas, sagas, crônicas, cânticos e poesias. Mas para Altaner (1972, p.226), contudo, a erudição de Eusébio provinha ainda da literatura pagã¹⁵⁹.

Com efeito, é possível dar crédito a uma retórica em Santo Apringio de Beja, uma vez que ele teve uma educação fundada no latim, que exigia a leitura de textos clássicos como os de Cícero a partir de sua infância.

¹⁵⁹ Para Altaner (1972, p.226), foi afirmada esta ligação platônica, mesmo em tom crítico, nos seguintes termos: "[...] As obras apologéticas de Eusébio são testemunhas da vasta erudição e sabedoria do autor. Sua importância provém dos numerosos excertos de escritos perdidos da literatura antiga. A) *A Preparatio evangelica (Euaggelikè proparaskeuè)*, em 15 livros, composta entre 312 e 322, quer demonstrar que os cristãos fizeram bem em preferir o judaísmo ao paganismo. A "filosofia dos hebreus" é superior à cosmogonia e à mitologia dos gentios. Aliás, os sábios gentios, em primeiro lugar Platão, hauriram no A.T.[...] B) *A Demonstratio evangelica (Euaggelikè apódeicis)*, em 20 livros, - restam somente os livros 1-10 e parte do livro 15 - é a continuação da obra precedente; mostra ter a lei mosaica caráter meramente preparatório e que em Cristo se cumpriram todas as profecias [...] C) O escrito, conservado somente em versão siríaca, intitulado "A Teofania", isto é, a manifestação de Deus na carne, é uma apologética popular, em 5 livros, de cunho fortemente retórico, baseado na "*Preparatio*" e na "*Demonstratio*" [...].

Lembre-mos dos ideais do começo do Império Romano, ou seja, clareza, classicismo, humanismo, razão, liberdade, igualdade e amizade. Se tal retórica foi reproduzida em Apringio de Beja, ela o foi pela tipologia narrativa baixo-imperial, sombria, contra a política heresiarca que se revelava naqueles tempos na Hispania. Tal visão de mundo levou o bispo pacense a buscar o caminho da escatologia e do Apocalipse de João como resposta a uma nova proposta de ética cristã. Paul Veyne (2007, p.180) afirma que o usufruto da escritura do Apocalipse faz parte inseparável de seu tempo baixo-imperial, marcado por uma estética sombria em virtude das migrações germânicas¹⁶⁰. Logo, temos dois paradigmas, a saber: o Apocalipse é sombrio, pois veio a anunciar um tempo de guerras, mas ao mesmo tempo é otimista ao afirmar a vitória de Cristo, portanto da sua esposa, a Igreja, aos hereges.

Devemos nos lembrar de que existem poucos estudos sobre a retórica do século sexto em que viveu e escreveu Apringio de Beja. O único estudo que conhecemos é o trabalho do francês Michel Patillon, que foi comentado pelo lingüista português Rui Miguel Duarte (2007, p.189). Duarte faz algumas considerações interessantes sobre a supervivência de estilo romano tardio da retórica ocidental em pleno século VI¹⁶¹. Em primeiro lugar, Duarte afirma que a

¹⁶⁰ Esta estilística escritural pode ser verificada em Paul Veyne (2007, p.180): “[...] No fim da Antigüidade tudo muda: a cena é ocupada por uma negra retórica expressionista e um estilo político autoritário e sublime; esse tom caricatural e exagerado é responsável pela reputação de ‘decadência’ do Baixo Império; e durante muito tempo levou os historiadores a imaginarem um declínio da população, da vida urbana, da produção, da economia monetária e do poder político. Tão grande é o poder de ilusão de um estilo [...]”.

¹⁶¹ Ver, segundo Duarte (2007, p.189), as conclusões a que chegou o lingüista francês Michel Patillon: “[...] Restam os dois tratados que são neste volume objecto de edição: Arte retórica sobre o discurso político (*τέχνη ῥητορικὴ*) e problemas figurados ou de falsa aparência (*ἐσχηματισμένα προβλήματα*). Teria ainda escrito declamações e um comentário a Contra Léptines de Demóstenes (XI). Os dois tratados conheceram notório sucesso nos meios escolares, o que, na opinião de Michel Patillon, se explica pela precisão e pelo objectivo pedagógico do autor (XIV-XV), pela originalidade, pelo domínio dos procedimentos retóricos, e ainda pelo virtuosismo oratório e literário evidentes nos exemplos com que ilustra a exposição teórica (X-XVII), a tal não sendo alheio o facto de ser imitador de Demóstenes (XIII, XVI-XVII). Ambos se inserem numa retórica de escola, uma retórica de circuito fechado, destinada à formação técnica de sofistas declamadores e a fornecer-lhes problemas tanto para declamação como para ensino, e em que o auditório daqueles se constituía, muitas vezes, de alunos dos retores e em que com frequência os próprios retores são ao mesmo tempo sofistas (XCI). A tradição manuscrita do texto dos tratados é bipartida, derivada de dois arquétipos datáveis dos sécs. V ou VI, respectivamente de cada um dos tratados. A *constitutio textus* baseia-se em dois ramos, representado um pelo código Parisinus gr. 1741 do século X (B), e o outro pelo Parisinus gr. 1874 do século XII (A). Os textos sofreram intervenções na sua tradição, feitas por mãos diversas, que deles fizeram textos compósitos (XXVII sqq.). São intervenções não raras em textos de doutrina retórica, operadas indiscutivelmente antes do fim do século VI, por conveniência dos comandatários dos manuscritos e seus utentes, quando se procurava constituir corpos doutrinários que formassem a matéria de um ensino escolar. O ramo representado por B agrupa os dois tratados na ordem Arte Retórica e Problemas figurados. No testemunho A, eles figuram separados (XXVII). De outra intervenção (XXVIII-XXX) foi objecto o ramo representado por B antes do agrupamento dos tratados:

retórica tardia do sexto século apresenta um *leitmotiv* antigo, ou seja, a herança dos textos clássicos gregos. Por outro lado, nestes se discutem uma arte retórica sobre o discurso político, os problemas figurados, e sobre a teoria do *pathos* (a paixão, a dor, os afetos), bem como o problema da falsa aparência (ou *Ser e Aparência*), tema fulcralmente platônico tal qual o *Mito da Caverna*. Também ocorria o ensino das declamações e um estudo do *Comentário a Contra Léptines* de Demóstenes e do Pseudo-Hermógenes.

Sabemos agora que o estilo narrativo da tipologia de um *Comentário* geral, já existia nas aulas da retórica romana sobre o filósofo grego Demóstenes, o que pode explicar o surgimento dos *COMENTARII* apringianos e de outros patrísticos romanos. Os dois tratados conheceram notório sucesso nos meios escolares clássicos e, pelo que foi descoberto, ainda em pleno século VI, de Apringio de Beja. O objetivo dos estudos dos textos era único, a saber: facilitar ao estudante, através de ensino pedagógico da obra de um autor clássico grego, a obtenção de uma originalidade de argumentação, pelo domínio dos procedimentos retóricos e pelo virtuosismo oratório e literário. Não é necessário afirmar que um bispo escritor e poliglota como Apringio de Beja necessitasse de ter domínio de oratória previamente. Dizemos isso com muito cuidado, pois sabemos que, muito embora já fosse uma política papista a construção de escolas episcopais em todas as basílicas das metrópoles cristãs importantes no sul da Hispania, como *Emerita Augusta*, havia também um agudo declínio da qualidade do latim. Isto ocorreu devido é claro, ao crescimento dos dialetos locais nas províncias, desde meados do século I. A sorte de bispos escritores como Apringio de Beja foi salvaguardada, pelo menos dentro da Igreja católica, e a escola episcopal garantiu o incentivo do latim culto a partir do ano 500¹⁶², assegurando-lhe autoridade cultural. O latim se deslocou lentamente para dentro dos muros da *domus* episcopal a partir daquele ano.

a escrita da Arte retórica, feita indiscutivelmente por um professor (cerca dos sécs. IV-V), tão profunda que mereceu relevo em aparato especial. Outra (XXX-XXXI) foi a substituição, no último capítulo, da exposição original sobre a peroração por uma outra, de proveniência ignota, tendo-lhe sido acrescentada uma teoria do *pathos*. O tratado *Problemas Figurados*, por seu turno, no estado em que chegou até nós, é um texto compósito (XXX), cuja constituição resulta da compilação de dois tratados: o primeiro (§§ 1-4), um resumo do *Περὶ ἐνρέσεως* de Pseudo-Hermógenes, que se pode ler no fim do mesmo (204-210 Rabe); o segundo (§§ 5-29), o do próprio Ápsines [...].

¹⁶² Foi a importante afirmação de Bowman (1998, p.240) qual nos alertou para o problema lingüístico: "[...] A situação é complicada pelo fato de o latim ter sido gradualmente suplantado pelo romance. Entretanto, como vimos na p.222, o classicismo das classes superiores romanas pode ter colocado o romance em xeque desde o século I, e sua divulgação entre as pessoas educadas pode ser mais efeito que causa da ruptura com a cultura escrita literária de elite [...]" e, também, em "[...] Portanto,

Devemos admitir que Apringio de Beja ainda pudesse ter sido promotor desse tipo de educação, pois construiu em sua Sede pacense, segundo Ismael Quiles (1945, p.24) e Justo Pérez de Urbel (1945), uma numerosa biblioteca¹⁶³, a qual deveria abrigar obras de autores cristãos da patrística e pagãos, mesmo que para combatê-los. Abrigaria também exemplares de livros de geografia, cartografia e escritos sobre arte e arquitetura, uma singularidade, pois seu conhecimento de estética da arquitetura grega é notório em seus *COMENTARII*. Uma biblioteca fundada pelo bispo pacense não seria, por essas razões, nada contraditório¹⁶⁴.

Podemos enumerar algumas pistas de um Apringio pacense filósofo, produzindo retórica contra a heterodoxia por meio da explicação do conceito de *substância*. Cristo possui a mesma substância que o Pai e o Espírito Santo porque tem uma natureza divina. O homem comum e todas as outras coisas do mundo não possuem a mesma substância e não podem ser comparadas, portanto pelo *ethos* católico. Não podemos nos esquecer de que a obra *Epistolário de São Bráulio*, Carta XLIV, foi dirigida ao presbítero Frutuoso, e assim São Bráulio alertava àquele clérigo para não ser atraído pelo “inchaço retórico dos gentis”, nestes termos exatamente: “[...] Evite a inchaço retórica dos gentis [...]”. Logo, mesmo no século VII, os clérigos católicos, incluindo São Bráulio de Saragoça, tinham perfeito conhecimento da retórica pagã e podiam se necessitassem, obter acesso a um escrito pagão filosófico, mas, é claro, com o cuidado de não citá-los e de respeitar a doutrina cristiana.

Como já afirmamos, Apringio de Beja tinha conhecimento do grego, pois é certo que seja nato e oriundo de Bizâncio. Há motivos para acreditar nesse fato, tendo em vista que havia na Hispania, na Tardo-Antigüidade, grande influxo de bispos estrangeiros, mesmo sendo eles hereges como o próprio Donato, que deu origem à heresia do donatismo. A Hispania manifestou, portanto, certa tradição

talvez não seja acidental que muitas iniciativas educacionais cristãs coincidam amplamente com o desaparecimento dos gramáticos no século VI em diferentes pontos dependentes da localização geográfica (por exemplo, no início, na Gália e na Espanha, e, no final na Itália) [...]”.

¹⁶³ Não apenas Ismael Quiles (1945, p.24) fez tal afirmação: “[...] *Apringio obispo reúne en Beja una biblioteca patrística y comenta al Apocalypsis* [...]”. Justo Pérez de Urbel (1945, p.25) também externou este comentário nos seguintes termos: “[...] *Apringio de Beja con una nutrida biblioteca patrística y teje su Comentario del Apocalypsis* [...]”.

¹⁶⁴ O historiador espanhol José Orlandis (1988, p.351) disserta pela comprovação desta hipótese a favor do *scriptorium* como cômodo obrigatório na *domus* dos bispados: “[...] *Los principales centros culturales de la España visigoda contaron con bibliotecas, y en varias de ella a su lado existían scriptoria, donde los escribas copiaban códices para enriquecerlas o para atender demandas* [...]”. Sendo assim, Apringio de Beja também escreveu seus *COMENTARII* para atender as demandas culturais católicas da Hispania do sexto século.

cristológica norte-africana e oriental, sobretudo se tivermos em mente São Atanásio de Alexandria e Santo Agostinho de Hipona.

Já havíamos afirmado também que *Pax Iulia* era uma cidade onde haviam existido centros educacionais desde tempos alto-imperiais. Santo Apringio de Beja apresenta satisfatoriamente todas as características da boa educação tardo-antiga: escreve em latim, conhece o grego e o hebraico bíblico e postula retórica. Se o bispo pacense leu os clássicos gregos em seu aprendizado juvenil, irá utilizá-los apenas como uma *nomos* estilística, como um método de clarear e formatar as idéias da exegese cristã ortodoxa. A *nomos* apringiana decorre da utilização do texto de São João Apóstolo para se apropriar e fomentar idéias, concepções e sentidos que são seus. Orlandi (1996, p.244) explica que existem várias formas de um autor se manter por trás de uma textualidade discursiva¹⁶⁵. Uma delas é a *técnica* da subsunção, que consiste em escrever um texto com recobrimento, em que referências simbólicas culturais foram incluídas e redefinidas no interior do conjunto anterior. Grifamos propositalmente a retórica como *técnica* porque entendemos que, para Aristóteles, a retórica, conceito originário do grego *rhetoriké*, é uma *techné*, uma técnica e não uma *poiésis*, no âmbito da poesia e da fruição. Quando, por exemplo, tratou do problema da substância¹⁶⁶ divina, Santo Apringio de Beja aplicou sua herança cultural retórica greco-romana nesse sentido.

Pensamos que Apringio de Beja foi suficientemente sutil para atacar a heresia ariana, não nominal ou frontalmente, mas incluindo símbolos e ingredientes, *sub rosa*, inaceitáveis para a seita ariana, a saber: Santíssima Trindade, Verbo, Espírito Santo, o livro do Apocalipse e o Cântico dos Cânticos, que não eram canônicos para aqueles hereges, e o próprio rito ortodoxo da missa que incluía a música e mestres - *cantorum* era proibitivo aos olhos do arianismo. Quando lança mão de citar os

¹⁶⁵ Ver a conclusão que chegou Orlandi (1996: p.244): “[...] Quando se diz que 'a voz de Deus se fala no padre', tem-se o mecanismo de incorporação, denominado mistificação, a qual consiste na subsunção de uma voz pela outra (estar no lugar de), sem que se mostre o mecanismo pelo qual essa voz se representa na outra [...]”.

¹⁶⁶ Podemos observar nos *COMENTARII*, a idéia de substância divina em Pacensis (*Liber Primus*, tópicos 37): “[...] E apresentada a substância de sua humanidade declara também o fulgor de sua substância divina e a respeito do mesmo o Senhor dizia: “Eu sou o alfa e o ômega, o princípio e o fim, diz o Senhor Deus, e que será e que há de vir, o Onipotente [...]”. Ver também o original da fonte latina do Apocalipse de Apringio de Beja :

LIBER PRIMUS 37-1,8

140 - “[...] *Et exposita humanitatis eius substantia, diuinae substantiae enuntiat claritatem atque ipsius domini loquitur uerbis dicens: ego svm alpha et ω, principvm et finis, digit dominvs devs, qvi est et qvi erat et qvi ventvrs est omnipotens [...]*”.

140 Substantia diuinae – Beatus de Liébana copiou esta expressão do texto de Apringio de Beja, segundo Roger Gryson.

imperadores que perseguiram os cristãos na época de São João Apóstolo (Flavio Domiciano e Tito Flavio, por exemplo), que eram *flavios* como o próprio Theudis, tidos como assassinos também em seus reinados, Apringio de Beja acusa *sub rosa* o próprio príncipe *Flavius Theudis*. Apringio de Beja se esconde por trás de seus símbolos ortodoxos mais sutis, pois nem toda a sociedade visigoda da época teria a capacidade de reconhecer o Códice-mensagem, sobretudo porque fora escrito em latim.

2.3 DO LEGADO PATRÍSTICO DE SANTO AGOSTINHO NO DISCURSO DE APRINGIO DE BEJA: UMA LEITURA ORTODOXA DE SUA MENSAGEM APOCALÍPTICA

"Et vidi civitatem sanctam novam Hierusalem descendentem de caelo a Deo, paratam sicut sponsam ornatam viro suo. Hierusalem caelestis multitudo sanctorum est, quae cum domino dicitur esse ventura". (PACENSIS, 2002, p.84, Ex libro septimo, 12.2.4, 265, 12.2.5, 21,2)

Muitos historiadores da patrística inferem que o texto de Apringio de Beja exibe uma herança agostiniana. A referência nominal constante de Apringio de Beja ao termo *Cidade de Deus*, obra máxima de Santo Agostinho, não pode deixar dúvidas¹⁶⁷. Mas, em termos de conteúdo, a referência de Santo Agostinho no texto de Apringio de Beja será verificada no combate literário contra os hereges de sua província, a Hispania.

Inclui-se, mormente por isso, Apringio de Beja na esfera dos patrísticos, dos pais da igreja posteriores a Santo Agostinho como o penúltimo dos patrísticos. Podemos evidenciar os fatores estilísticos, ideológicos e literários que colocaram Apringio de Beja nesse ou noutro patamar. Lembremos que o Apocalipse de João qual o bispo Apringio de Beja comenta significa *revelação* ou o *ato de tirar um véu*, mas não “fim do mundo”; o fim ou a morte ocorre apenas para os hereges e para os reis cruéis. Assim, Santo Apringio de Beja tem como objetivo pôr a descoberto o plano de Deus em um período de turbulência na política peninsular ostrogodo-visigótica. Utilizando-se do texto bíblico do apóstolo São João, que se referia à aflição das comunidades cristãs, quais questionavam a duração das perseguições que sobre si recaíam, o Apocalipse de João comentado por Apringio de Beja alertava que o tempo de libertação estava próximo. Mas libertá-los de quem? Dos Godos tal como Theudis? De uma ameaça da possível anexação da Hispania pelo imperador oriental Justiniano? Ou apenas dos hereges arianos e outros? Pensamos que Apringio indicava que seria uma libertação de todas as ameaças acima descritas.

¹⁶⁷ Podemos perceber a herança agostiniana, por exemplo, neste excerto: "[...] *Et vidi civitatem sanctam novam Hierusalem descendentem de caelo a Deo, paratam sicut sponsam ornatam viro suo. Hierusalem caelestis multitudo sanctorum est, quae cum domino dicitur esse ventura* [...]". (PACENSIS, 2002, p.84, Ex libro septimo, 12.2.4, 265, 12.2.5, 21,2).

Com efeito, no texto joanita, Deus mudaria a situação do império na medida em que só *Ele* e não um rei era o senhor da História. Tema este que nos retorna à pregação de Santo Agostinho de Hipona (1964, p.2002), onde devemos recordar onde o bispo hiponense atribuiu às catástrofes sociais do Império Romano e de suas *prouvinciae* aos próprios imperadores que permitiram os cultos heréticos ou pagãos¹⁶⁸.

Como seu discurso era parecido com o do bispo de Hipona, Apringio de Beja se esforçou para estabelecer uma paridade teológica em seus *COMENTARII* ao legado de Santo Agostinho. Em Pacensis (2002, pp.56-57, *Ex libro primus*, 2.6.102, e 755), Apringio afirma: "[...] *Evm nomen Dei mei et nomen Civitatis Dei Mei Novae Hiervsalem, qvae descendit de caelo a deo meo, ut et diuino nomine praesignetur, et immortalitatis gloria decoretur, et nomen Diuinae Ciuitatis Hierusalem [...]*".

Comecemos por inventariar uma linhagem. Na Hispania de seu tempo, estava-se rareando o espaço para a escrita. As escolas clássicas na Hispania tinham fechado suas portas, e a *nobilitas* senatorial hispano-romana se nutria parcamente de preceptores ou de pedagogos particulares e domésticos. Sem dúvida, isso somente amplia o esforço e o mérito da propagação de cultura latina na Tardo-Antiguidade Ocidental feita pelo bispo de *Pax Iulia* ao produzir os seus textos. Este é o patamar cultural do primeiro quartel do sexto século, que faz a obra de Apringio de Beja ter uma importância *sui generis*. Sendo assim, resta-nos investigar o patamar cronológico, num primeiro momento, para inferir a linhagem niceísta agostiniana, na qual Apringio de Beja foi um nome importante nas Hispanias.

Berthold Altaner (1988)¹⁶⁹, em *Patrologia: Vida, Obras e Doutrina dos Padres da Igreja*, pensou esse inventário das fontes cristãs que nos importa. Altaner (1988, p.490) primeiramente localiza a posição que Apringio de Beja ocupa na ordem de

¹⁶⁸ Foi esta postulação que o bispo de Hipona realizou, proporcionando a Apringio de Beja uma analogia perante o que estava acontecendo no império por meio da migração germânica consoante sua teologia sobre a vontade de Deus. Vemos, portanto, em Santo Agostinho (1964, p.2002): "[...] Prometi dizer algo contra aqueles que atribuem à nossa religião as catástrofes da república romana, bem como referir quantos males pudessem ocorrer-me ou quantos parecessem suficientes, tanto dos padecidos pela cidade como pelas prouincias pertencentes ao Império [...]". E mais explicitamente afirma: "[...] Ao longo dos três livros concluídos, onde julguei oportuno, recordei quantos consolos, em meio dos desastres bélicos, Deus enviou a bons e maus em nome de Cristo, a quem tanto respeito, contra a usança guerreira, os bárbaros demonstraram, Deus que faz o Sol nascer para bons e maus e chover sobre justos e pecadores. [...]".

¹⁶⁹ Altaner (1962) é um dos maiores especialistas em patrologia no século XX. Na edição espanhola, a edição de *Patrologia* ganhou um prefácio de outro especialista espanhol, Ursicino Domínguez Del Val (Altaner, B. *Patrologia*. Madrid: Espasa Calpe, 1962. Edição revista e ampliada por Domínguez Del Val, Ursicino). Em nossa tese, utilizamos a edição portuguesa.

escritores eclesiásticos da Hispania. Ocupa a segunda posição, que começa com o bispo de Urgel, Justo, por primeiro, em 546 (o qual escreveu a obra *Explicatio Mistica in Cant*) e termina com o bispo de *Caesar Augusta*, São Bráulio, em 651, que escreveu a importante obra *Vita Sancti Aemiliani*.

Theodor Mommsen *apud* Altaner (1990, p.238), no entanto, entendeu como exemplo, outra forma desse percurso em nível ocidental, onde figura a obra de Santo Isidoro de Sevilha como o *último historiador latino da época patrística*. De fato, Altaner (1990, p.23) afirma que a época dos Padres da Igreja no Ocidente durou *até a morte de Santo Isidoro de Sevilha em 636*. Parece, pois, que a Hispania foi o último reduto desse tipo de latinidade escrita, pelo menos na Antigüidade Tardia Ocidental.

Falemos um pouco sobre a ética agostiniana, pilar central do cânon niceísta. Aurélio Agostinho nasceu no dia 13 de novembro do ano 354, em Tagaste, província romana da África, hoje Souk Ahrás, na atual Argélia. Para a filosofia de Santo Agostinho, o conceito de *Vontade* dentro do ser humano não é determinado pelo intelecto, mas precede-o. A virtude não é uma ordem de razão, hábito conforme a razão, como dizia Aristóteles em *Ethikon Nikomakeion*, mas uma ordem do amor de Deus para com todos nós. Isso porque a virtude é uma escolha própria do homem em Aristóteles e, na patrística de Santo Agostinho, se torna uma ordem de Deus, que a delega quando assim delibera. Entretanto, a vontade é livre e pode querer o mal, pois o homem é um ser limitado, fraco, e pode agir desordenadamente, imoralmente contra a vontade de Deus. Isso não significa, contudo, que escolhe ser um herege, porque o homem não tem poder para *Ser*, nem tampouco para “*Ser mal*” porquanto o mal seja justamente uma ausência de “*Ser*”, uma negação de *existir*, retoricamente pensando nesta teologia. Por isso, a preciosa ação dos presbíteros¹⁷⁰ para com o rebanho disperso é fundamental e urgente para a tarefa de correção. E deve-se considerar, no homem comum, não causa eficiente, mas deficiente da sua ação viciosa, porquanto o mal não tem realidade metafísica, espiritual, na obra *Cidade de Deus* de Santo Agostinho, mas apenas aqui na terra frente ao pecado. Dizendo de outro modo, Deus não produz o mal, mas o mal é escolhido pelo homem

¹⁷⁰ Gostaríamos de advertir que o próprio São Jerônimo foi um *presbítero*, o que não deixa de indicar sua importância para a cristandade tardo-antiga, pelo menos. Ver sobre este cargo eclesiástico de Jerônimo: Pacensis, Apringi. *Tractatus Fragmenta*. Trunhout, Belgian: Brepols Publishers, 2003. Página 18. Isto pode ser conferido através do Apocalipse de Jerônimo onde se lê: “[...] *In explanatione beati Iheronimi presbyteri* [...]”.

pelo livre arbítrio, que Deus permite apenas para que os justos sejam reconhecidos em meio ao cancro dos hereges. Esta é a racionalidade patrística de escritos como o de Apringio de Beja e Santo Agostinho.

Por esses motivos agostinianos, e talvez apringianos e isidorianos percebem-se as razões de o arianismo ser entendido como obra pestilenta e diabólica para a Igreja. Escolher ser herético não pode ser vontade de Deus dentro desta concepção, pois Deus, sendo *causa eficiente*, não pode escolher o mal e rejeitar, por exemplo, um escrito de um apóstolo como São João. A falta de compreensão da racionalidade cristológica do catolicismo levou historiadores com a visão apenas materialista da história a defenderem opiniões repletas de lacunas; não atingiram o cerne dos postulados que os *spiritualia* estavam defendendo: o ocidente latino cristão.

Continuando a pensar o cerne das idéias de Santo Agostinho, o pecado tem em si mesmo uma raiz à pena da sua desordem, porquanto a criatura, não podendo lesar a Deus (pois o altíssimo Senhor Deus estaria muito longe das criaturas para isso), prejudica a si mesma. A liberdade que existia antes do pecado original era: poder não pecar. Depois do pecado original é: não poder não pecar. Nos bem-aventurados será: não poder pecar. A maldade não pode ser superada naturalmente, racionalmente, porquanto a natureza humana já é corrompida; pode ser superada milagrosamente, asceticamente, mediante a ascese cristã. Antes de tudo, Santo Agostinho (e mesmo em tempos medievais, também São Tomás de Aquino) nega a realidade metafísica do mal. O mal *não é Ser*, mas *privação de Ser*, tal como a obscuridade é uma ausência de luz. Tal privação é imprescindível em todo ser que não seja Deus, pois, enquanto criado, ele é limitado a poder pecar. Dessa forma explica-se o chamado mal metafísico. Quanto ao mal físico, que atinge também a perfeição natural dos seres criados por Deus, Santo Agostinho procura justificá-lo mediante um importante argumento estético: o contraste dos seres contribuiria para a harmonia do conjunto. O mal é imprescindível para que todos possam observar os bons, obtendo assim um **contraste**, qual tornará visível a todos os homens a maldade dos indivíduos ímpios, servindo para um sujeito se comparar. O mal é necessário, portanto, em Santo Agostinho, para que todos olhem na direção do Cristo. E tal conceito foi importante para Santo Apringio de Beja observar os arianos e hereges em geral, para dissertar sobre os valores do catolicismo do Pai da Igreja, mestre de Hipona.

Quanto ao mal moral, finalmente existe uma *má vontade* que livremente realiza o mal; ela, porém, não é causa eficiente, mas deficiente, sendo o mal um não-ser, um estado provisório à espera da redenção divina, bem como na segunda vinda de Cristo no Apocalipse. Não é livre, porém, de Deus, e mais grave ainda será o homem maldoso, pois não é livre também de sua maldade e por isso mesmo a pratica por não poder evitá-la. Daí decorre a intervenção de Cristo na Terra e a salvação daqueles que o aceitaram; por isso a segunda vinda no Apocalipse também será recompensada. O Apocalipse também é, de fato, parte de uma lógica.

Como se vê, o mal físico tem uma explicação mais profunda. E a explicação última de tudo isso - do mal moral e de suas conseqüências - estaria no fato de que é mais glorioso para Deus tirar o bem do mal do que não permitir o mal. O mal é, fundamentalmente, privação de bem (de Ser); o mal físico, moral (pecado original e Redenção) para o mal moral (e físico). Por isso tudo, entendemos por que o arianismo não poderia nunca, para os niceístas, proceder de Deus, pois Deus é causa eficiente, infalível, não errando jamais. Logo, o mal foi realizado pela criatura-homem, que não é causa eficiente, bem como não pode *Ser* perfeito depois da “queda do paraíso”.

Por outro lado, em *De Ciuitate Dei*, Santo Agostinho afirmou que a cidade de Jerusalém já estava corrompida. Contudo, teremos que procurar uma outra Jerusalém celestial, portanto, não neste mundo. Esta Jerusalém é a mesma que ele sugere como a “*Cidade de Deus*” em sua obra supracitada. A *Cidade de Deus* é vivenciada na plenitude de poder ser católico por Graça, todos os dias, dentro do pensamento agostiniano.

Mas pensemos que Apringio de Beja foi um bispo que leu atentamente Santo Agostinho, como seria um dever a qualquer bispo católico do sexto século. Onde poderemos encontrar as conexões no pensamento de nosso epíscopo escritor pacense? Ora, temos alguns sinais. Momigliano (1991, p.11)¹⁷¹ nos indicou que

¹⁷¹ Arnaldo Momigliano (1991, p.11) faz uma explanação dizendo que havia reconhecimento, por parte do clero oficial, da existência de todos os povos do Império Romano e de que estes deviam ser estudados e compreendidos, não mais relegados ao anonimato; as migrações sempre foram, para Santo Agostinho, bem vivas em seus escritos, inclusive na hora de sua morte. Eis a citação de Momigliano (1991, p.11): “[...] O grupo continuou crescendo até Santo Agostinho, ou melhor, sua fonte, fazer com que incluísse todos os bárbaros: 'Atlantici Libyes, Aegypt, Indi, Persae, Chaldaei, Scythae, Galli, Hispani' (*Civ.dei* 8.9) [...]”. Confessamos que não acietamos a conclusão a que Arnaldo Momigilno chegou sobre os motivos desta etnografia de Santo Agostinho; para Momigliano, Santo Agostinho buscava heróis e guias pelo mundo afora conhecido de então, para legitimar seus escritos. É perigoso ser um historiador ateu e marxista e por isso ter preconceitos que o farão não entender a metafísica cristológica. Santo Agostinho tinha tão e somente de levar o evangelho, a “boa

Santo Agostinho se preocupava com o que chamava de “*bárbaros*”, incluindo neste grupo os hispanos. Isso denota uma idéia de que a interconvivência com todos os povos imperiais era uma *Vontade de Deus* e não uma derrota e, como a *Vontade* é um mistério, faziam-se necessária uma refinada interpretação. Ora, o cristianismo de Nicéia teria decerto que entender, na visão de Santo Agostinho, o evangelho ortodoxo sem as deturpações heréticas. Contudo, por outro lado, como o cristianismo foi um fenômeno, à época de Santo Agostinho, romano e constantinopolitano, e estava de fato se enfraquecendo frente às migrações germânico-arianas, deveria haver por parte das sagradas escrituras, ou no Apocalipse, uma exegese da parte dos patrísticos. Logo, deveria haver uma revelação que retirasse desse momento tenso algum alimento de consolação na teologia católica. O maniqueísmo trazido por Mani do Irã na época da vida de Santo Agostinho foi um indício exógeno dos perigos para a cristandade romana desses contatos com os povos limítrofes imperiais: em vez de evangelizá-los, parece que o catolicismo estava perdendo seu purismo e, sobretudo, deixando espaço para o paganismo se enraizar ainda mais nas *gentilitates* de todas as províncias. Ora, o maniqueísmo foi um problema ao tempo de Apringio de Beja em conjunto com o priscilianismo, o nicolaísmo, o gnosticismo e o arianismo, e a maioria delas eram de fato seitas orientais. Elas eram, aos olhos de bispos católicos (o Pai da Igreja hiponense e o homem ilustre pacense), perigos exógenos e ao mesmo tempo endêmicos pela migração intensa. Se a palavra *episcopo* significa *observador*, logo, os dois bispos estavam a observar seus rebanhos e alertar dos perigos à cristandade. Pensamos qual foi o mais contundente discurso de Santo Agostinho. Ora, este discurso fora contra os maniqueus, seita que o bispo hiponense integrou em sua juventude, e ele mesmo havia explicado que o fez por puro erro¹⁷².

nova", a quem quer que fosse, independente de sua região geográfica de origem. Foi Momigliano que afirmou isso (1991, p.10): "[...] A busca de heróis culturais e guias religiosos nunca se restringia a um só país [...]". Santo Agostinho não era romano de nascimento, ele nascera na África romana em Tagaste, *ciuitas* secundária do celeiro do império. Ele não precisava etnografar para conhecer os povos conquistados porque ele vivera numa província, a Numídia, conquistada em meio aos chamados berberes do deserto. Temos que ter neutralidade científica ao historiar, pecado capital, no sentido ideológico, do grande historiador italiano, Arnaldo Momigliano.

¹⁷² Santo Agostinho não cansou de alertar para o perigo da sedução da filosofia que algumas seitas faziam ao atrair jovens despreparados intelectualmente para receber o catolicismo quando comparado com a permissividade de outros cultos, do que ele próprio afirma ter sido vítima. Nisso percebemos com clareza os excertos que vamos expor a seguir em Augustinus (1929, p. 78): "[...] *Nam primo etiam ipsa defendi posse mihi iam coeperat videri; et fidem catholicam, pro qua nihil posse dici adversus oppugnates Manichaeos putaveram, iam non impudenter adseri existimabam [...]*". E em outro momento, de Augustinus (1929, p.78): "[...] *Manichaeos convincere falsitatis. Quod si possem*

spiritalem substantiam cogitare, statim machinamenta illa omnia solverentur et abiicerentur ex animo meo; sed non poteram. Verumtamen de ipso mundi huius corpore omnique natura, quam sensus carnis adtingeret, multa probabiliora plerosque sensisse philosophos, magis magisque considerans atque comparans iudicabam. Itaque Academicorum more, sicut existimantur (cf. de civ.dei 19,1.), dubitans de omnibus, atque inter omnia fluctuans, Manichaeos quidem relinquendos esse decrevi; non arbitrans, eo ipso tempore dubitationis meae in illa secta mihi permanendum esse, cui iam nonnullos philosophos praeponebam; quibus tamen philosophis, quod sine nomine salutar Christi essent, curationem languoris animae meae committere omnino recusabam. Statui ergo tam diu esse catechumenus in catholica ecclesia [...]"

2.4 O SIGNIFICADO DE *PROVINCIA* SEGUNDO SANTO APRINGIO DE BEJA

"[...] Quando os godos invadiram a região noroeste do Império, e lá se estabeleceram, trouxeram consigo seu cristianismo arriano, e os visigodos e ostrogodos levaram a heresia para a Itália, a Espanha, o norte da África e a Gália [...]".

(O'Grady, Joan. Heresia, 1994, p.110)

Em Pacensis (2003, p.34), encontramos o discurso de Apringio de Beja mais extenso sobre a relação da *provincia* com a doutrina católica. Será justamente sobre a noção velada, hermética e discursiva que iremos nos debruçar. Apringio entendia as medidas de tempo, mesmo as medidas geográficas, como fazendo parte do corpo de Cristo, de sua *Paixão*. Eram idéias de que o mundo inteiro fazia parte das medidas de Cristo. Por isso incluiu um *mapa-mundi* nos seus *COMENTARII*, para explicar o que significa uma província em um contexto mais amplo imperial. Pareceu-nos que a província era o local da divisão do joio, do trigo, do combate final contra os hereges. Por tais razões, a província foi, para Apringio de Beja, uma região do sacramento católico.

Nesse caso, devemos estudar a etimologia da palavra latina **sacramentum**, dentro do latim clássico de Varrão (ver Varrón, 1990, 5/180), onde ali tinha um sentido diferente da liturgia católica. Mesmo assim sabemos que um bispo, tendo obrigatoriamente estudado retórica, deveria ter lido os autores clássicos pagãos. Para Varrão, no latim, o significado de uma palavra é levado em consideração pelo sentido da frase que ela compõe. Foi o que Varrão chamou do **naturalis**, no contexto da palavra dentro da frase latina. Eis que por isso Varrão entendia que a palavra **sacramentum**, substantivo neutro do latim clássico tinha também um sentido jurídico, porque ainda era em seu tempo usada quando duas partes litigantes tinham de entregar certa quantia em dinheiro como depósito no templo dos deuses romanos. Como os deuses eram entendidos como penhores de *boa-fé*, ou da legitimidade da causa, garantiam o andamento do processo em juramento perante os mesmos deuses. Logo, **sacramentum** é um juramento prévio aos deuses para iniciar a reivindicação de um objeto em litígio, entre duas partes interessadas, perante, é claro, advogados romanos que se reservavam uma adicional tradição do direito romano de caráter teológico atrelado a *Jupiter Maximus*.

É por essa razão que nós, historiadores, chamamos o latim de *Língua do Direito* por excelência. Ocorre que o latim também era naquele momento do sexto século a língua da Igreja católica, e o eclesiástico Apringio de Beja incluiria a herança do pensamento teológico, adicionando uma gama maior de significados de cunho litúrgico. Por tais razões etimológicas, nossa noção de ***prouvinciae sacramentum*** ou *sacramento da província* acabou sendo para Apringio de Beja, um tipo de arcano, de uma expressividade muito oportuna, na medida em que o bispo estava a falar da Hispania em que vivia.

O significado, por outro lado, do substantivo feminino latino de ***prouvincia*** seria uma gestão administrativa de um território conquistado pelo império romano, nos moldes de Cícero (CICERÓN, 1935, 15, 14, 5). Então, pensamos que o bispo pacense tinha aglutinado nessas expressões significados jurídicos e religiosos, em que o juramento a Deus tem a mesma validade perante o tribunal dos homens. Temos então muitas idéias apringianas: uma província que é um território conquistado (a Hispania), um pacto jurídico e sagrado como dever católico e um litígio ou reivindicação. Claramente, aqui está conflagrada a noção de que Apringio de Beja usava seus *uocabula* como *tribunalia*, a palavra como tribunal sagrado de Deus. Chegamos, portanto, a sustentar, segundo nossa fonte, que Apringio de Beja se dirigia fulcralmente à sua *prouvincia* e, mais que a ela, a toda *ecclesia* católica para indicar um conflito dentro da Hispania. Observemos que, em Pacensis (2003, *Liber Primus*, 41 e 1,4, p.34), Apringio de Beja afirma:

“[...] Em seguida põe em ordem o início das suas afirmações e diz: João as Sete Igrejas que estão na Ásia. Na verdade não se incumbiu tão insigne e tal homem de manifestar a revelação divina a todos os povos e não apenas a uma prouvincia e a um número tão pequeno de Igrejas? Pois do nascer ao por do sol é louvado o nome do Senhor e em toda parte sacrifica-se e oferece-se uma oblação pura ao seu nome. E que parece o ser essa pequena população asiática que, somente ela mereça receber a revelação apostólica? Mas há um mistério nesse número e há um sinal de reivindicação na palavra ‘prouvincia’¹⁷³ [...]”.

¹⁷³ Ou lemos em latim: “[...] *Deinde orditur dictorum suorum initium et dicit: Iohannes septem ecclesiis, quae sunt in Ásia. Numquidnam tantus et italis uir uni tantum prouvinciae, et non omnibus gentibus diuinae mysterium pandere reuelationis incubuit, ut ad tam paruum numerum ecclesiarum unius prouvinciae sua destinaret scripta? Ab ortu enim solis usque ad occasum laudabile nomen domini 46 ni, et in omni loco sacrificatur et offertur nomini eius oblatio munda. Et quid sibi asianus populus esse uidetur, ut solus suscipere reuelationem apostolicam mereatur? Sed est in numero mysterium, est et in uocabulo prouvinciae sacramentum [...]*”. O grifo é nosso. Aqui, Apringio de Beja indicou que existe um mistério a ser decifrado na expressão *prouvinciae sacramentum*. Garantimos que, se estudarmos etimologicamente o texto de Apringio de Beja, encontraremos sempre palavras usadas pelos grandes retóricos latinos, o que elimina a possibilidade de um latim vulgar recorrente. Roger

Com essas palavras de Apringio de Beja, estamos chamando a atenção para a informação narrativa em sua referência ao critério ou mesmo categoria que o bispo pacense coloca à disposição de seu leitor, a sua *ecclesia*. Quando diz as sete igrejas, diz a todas as igrejas do mundo, pois Cristo está em toda parte com o Espírito Santo, é onipresente. Daí a Hispania estar incluída, mesmo se a *prouincia* da *Ásia Proconsular* fosse a província da *Galatiae*. Santo Apringio de Beja já havia promulgado essa relação quando afirmou que o nome bíblico *Tubal* era a própria Hispania. A *Galatiae*, a *Ásia Menor*, de Constantinopla, enquanto província poderia representar o imperador cristão Justiniano e sua reivindicação de unificar a *Pars Occidentalis* com a *Pars Orientalis* do outrora Império Romano Universal, retomando assim, a Hispania.

Mas temos que atentar para algo que nenhum comentador do texto de Apringio de Beja tinha percebido. Santo Isidoro de Sevilha afirmava nas suas *Etimologias*, que os Visigodos e germânicos teriam migrado para a Hispania vindos da Cítia, região asiática dos povos que os gregos chamavam de Citas, quais serviram na época de Platão e Aristóфанes, de arqueiros mercenários para o exército espartano. Inclusive Cassiano, nascido nesta região, também faz várias referências à província da Cítia¹⁷⁴ como exemplo da notoriedade que a antiga província tinha em tempos tardo-antigos. Outro fator importante para o usufruto literário relacionado ao termo da província da Scíthia decorria ao fato de o arianismo ter sido fértil naquela região, que era bilíngüe e traduzia os textos católicos gregos e latinos de forma errônea em relação à palavra *substantia* (substância).

Temos alguma evidência arqueológica de que os povos que migraram para a Hispania poderiam ser chamados pelos escritores antigos de Citas com alguma razão? Concluímos que sim, e talvez não haja tanta imprecisão histórica por parte

Gryson omitiu esses pormenores, por recolher umas quinze palavras vulgares apenas, nos *COMENTARII*. Um dos dicionários que utilizamos foi o de Faria (1967, pp.7-9) que garantiu nosso posicionamento a favor da erudição de Apringio de Beja, pois elenca os autores clássicos que utilizaram cada palavra que posteriormente Apringio pacense utilizou nos seus *COMENTARII*.

¹⁷⁴ É o que podemos entender em Jones (1970, p.331) sobre estes povos Citas e seus expoentes literários: “[...] *Plusieurs traducteurs, dont Cassien et Dionysius Exiguus étaient originaires de Scythie, province où l’on parlait les deux langues. Mais les discussions et la libre circulation des idées étaient difficiles, et les controverses doctrinales s’en trouvèrent exacerbées. Au cours de la dernière phase de la controverse sur l’arianisme [...]*”.

dos escritores antigos¹⁷⁵. De outro modo, sabemos pela arqueologia, segundo Tamara Talbot Rice (1974), que os Citas eram aparentados culturalmente com os Godos por estes terem sido senhores daqueles. A herança cultural dos Citas pode inclusive ser observada nos símbolos godos mais expressivos em suas jóias e artes manuais: o motivo da águia¹⁷⁶. Ficarão sem dúvida, decepcionados, os historiadores que atribuírem somente ao Império Romano a herança cultural artística do motivo simbólico da águia, através da muito mais antiga ourivesaria Goda. E pesemos que a arqueóloga Rice (1974, p.200) socorreu-se destas argumentações em estudos também de outros especialistas renomados, tais como Stuart Piggot, Sir James Frazer, Minns e Mikhail Rostovtzeff. Continuando a pesquisa, Marques (1993, p.94), também afirma o usufruto do motivo da Águia nestas palavras: "[...] Ainda mais curiosas são as fíbulas zoomórficas, em forma de águia - a ave por excelência dos povos bárbaros -, intermediária entre os deuses e os homens [...]". Entendendo o nível de conhecimento histórico que um bispo possuía no sexto século, sendo mesmo parte de uma elite intelectual. Assim, afirmamos que Apringio de Beja conhecia muito bem o simbolismo da águia dentro do mundo pagão, mesmo que fosse o romano. Teria capacitação de perceber esta diferença de simbolismos em relação à ortodoxia. Se os duques visigodos estilizavam suas espadas com motivos decorativos desta forma zoomórfica, se portavam fíbulas com a insígnia daquela ave de rapina, ele saberia que transmitiria, por exemplo, uma sabedoria diversa a da

¹⁷⁵ Podemos observar em Leite de Vasconcelos (1981, p.551), alguns subsídios dessa idéia tradicional sobre os povos Citas: "[...] Josepho escreve que os Alanos eram Scythas. Os nomes proprios alânicos explicam-se dentro do grupo linguístico iraniano. Vid, sobre isto Tomaschek na Real-Encyclopädie de Pauly & Wissowa, s.v. <<Alanis>>, col. 1282 e 1284, e Dahn, Die Könige der German, I, 261sq. (e cf. Oncken, Hist. Univ., iv, 56 e 84) [...]". Embora em nossa tese nós tenhamos que considerá-los clientes destes povos germânicos, de onde devem ter assimilado muitos costumes. Em certo sentido, em uma região geográfica tão vasta como a antiga Scythia, até mesmo os Alanos poderiam ser chamados de Citas pela historiografia.

¹⁷⁶ Vemos esta confirmação através da especialista em arqueologia do Citas, em Rice (1974, p.175): "[...] Muitos dos objectos assim decorados retinham os contornos animais tão apreciados pelos Citas, mas, quando os Godos invadiram a terra vindos do oeste, trouxeram consigo novas formas antigas como as novas decoradas com trabalhos policromos, independentemente de se destinarem a Sármatas ou Godos [...]". Com efeito, também observamos este aspecto em Rice (1974, p.181): "[...] Tendências artísticas, objetos e moedas subiam agora os grandes rios, em companhia de fardos e sacos de mercadorias, sendo assim que os desenhos ainda basicamente citas, embora transformados pelos artistas do Ponto conforme o gosto sármatogótico se introduziram na Escandinávia e no norte da Alemanha [...]". De outro modo, percebemos esta comparação em Rice (1974, p.187): "[...] O gosto dos Godos por aves de rapina desempenhou a sua parte na preservação deste grande motivo da ave Cita de grande bico e olhos redondos, mantendo-se o bicho popular numa grande parte da Europa Ocidental [...]". De qualquer modo, segundo a própria Rice (1974, p.195), foram encontradas sepulturas dos Citas na Alemanha, nas cidades de Plohmühlen datadas desde IV a.C. e em Vetttersfeld no V a.C. e em Kiev ainda no séc. II a.C. O usufruto do simbolismo da águia, como vimos, é ainda pré-cristão, muito antigo.

figura pacífica da pomba branca, do Espírito Santo. Resta saber, a nós historiadores, que o motivo da águia era de tal forma enraizado na cultura goda, que o filho de um rei visigodo, de nome *Witiza* (697-710), segundo Marques (1993, p.114) se chamava *Aquila*. Nome este sem dúvida, que significa em latim, "*Águia*". - Que historiador poderá negar que o nome *Agila* do rei visigodo ariano o qual nos debruçamos nesta tese, em tempos de Apringio de Beja, não seria uma corruptela idiomática do latim tardio de *Aquila*? Estes mesmo objetos da ourivesaria visigoda são encontrados em escavações do período visigodo em Beja, a antiga *Pax Iulia* de Apringio pacense. Podemos nos lembrar da espada visigoda de Beja, relatada por Vasconcelos (1981, p.577), devemos entrever as fíbulas visigóticas de Beja relatadas em Marques (1993, p.401) e Mattoso (1992, p.344), todas do século V e VI.

Neste momento, devemos nos aprofundar, no entanto de um embasamento, sobretudo estritamente bíblico. A *prouincia* da Hispania já havia ocupado seu lugar literário dentro das escrituras. Havia, portanto, uma gênese anterior dentro do antigo e do Novo Testamento quais discursavam historicamente sobre os problemas da *prouincia*, mesmo que simbolicamente seja feita um atrelamento as bestas da Scythia, que tinham como vimos um simbolismo atrelado a figura de uma ave de rapina, de roubo, a "águia". Seria, portanto, outra forma de figura de linguagem apringiana tendo como alvo a própria Hispania. Podemos então relacionar dedutivamente um percurso entre os Citas e o símbolo da águia; os godos impregnados do mesmo símbolo; a compreensão bíblica de que *Gog* e *Magog*, as bestas do Apocalipse eram Godos e oriundos da província da Scíthia, fatores que Apringio de Beja citou escatologicamente diversas vezes em seus *COMENTARII*.

De outro modo, teríamos um estranhamento se um bispo multilíngüe, como foi Apringio de Beja, não tivesse conhecimento da referência bíblica a problemas políticos da Hispania em épocas remotas na epístola dos *Romanos 15, 24-28* e também em *Macabeus - I* ¹⁷⁷. Ora, mas se a *prouincia* foi explicada por Apringio de

¹⁷⁷ Usufruindo portanto, Apringio de Beja do conhecimento destas escrituras, citamos a seguir *Romanos 15, 24-28*: "[...] Fiz bem assim como está escrito: Vê-lo-ão aqueles aos quais ainda não tinha sido anunciado; conhecê-lo-ão aqueles que dele ainda não tinham ouvido falar (Is 52,15). Foi isso o que muitas vezes me impediu de ir ter convosco. Mas, agora, já não tenho com que me ocupar nestas terras; e como há muitos anos tenho saudades de vós, espero ver-vos de passagem, quando eu for à Espanha. Espero também ser por vós conduzido até lá, depois que tiver satisfeito, ao menos em parte, o meu desejo de estar convosco. Mas no momento vou a Jerusalém para ajuda dos irmãos. A Macedônia e a Acaia houveram por bem fazer uma coleta para os irmãos de Jerusalém que se acham em pobreza. Houveram-no por bem; aliás, o devem a eles, pois se os pagãos têm parte nos bens espirituais dos judeus, devem por sua vez assisti-los com os bens materiais. Logo que eu tiver desempenhado essa incumbência, e lhes tiver feito entrega fiel dessa coleta, irei à Espanha,

Beja como representada simbolicamente pelo número sete, devemos entender que este número acumula, segundo o historiador Menéndez-Pelayo (1936, p.171), a tradição da ordem divina na vinda de Cristo em uma totalidade de seus mistérios¹⁷⁸. Parece que uma *prouincia* é merecedora, para Apringio, do esplendor e do acolhimento divinos em toda a eternidade. De acordo com os *COMENTARII* de Apringio de Beja, a palavra “província” fora reduzida simbolicamente pelo número sete, número da perfeição crística, da criação do mundo, e dos dias da semana. Se entendermos que o percurso do Cristo *ressurrecto* no sistema apringiano tinha uma seqüência de sete estágios, ou seja, *Primum, corporatio; secundum, nativitas; tertium, passio; quartum, mors; quintum, resurrectio; sextum, gloria*; e o fulcral em que aqui agora nos detemos, *septimum ou regnum*. Com efeito, poderemos agora compreender uma importante mensagem apringiana do mistério da ressurreição atrelada a uma província.

Portanto, o sétimo mistério de Cristo, que significa “província”, é também o mistério do **Reino**, estágio final e anunciador do retorno de Cristo à Terra ou pelo menos do estabelecimento definitivo da Igreja de Cristo sobre todas as outras; nesse caso, o reino da ressurreição seria hispano e católico. Este é um pensamento apringiano clássico de cunho escatológico. Por outro lado, se entendermos que a Hispania é uma província, poderemos dar um termo à mensagem de Apringio de Beja: a Hispania é herdeira do Reino de Cristo na Terra e a Igreja católica é a esposa de Cristo em eternidade. Indissociavelmente, foi estabelecido, pois, um acordo. Ficou claro que tal entrelaçamento foi uma construção de poder incomum ao pensamento eclesiástico patológico da metade do sexto século, o que não deixa de delegar méritos ao bispo pacense. Em vista disto, tornou-se para nós realmente difícil acusarmos Apringio de Beja de ser um *escritor medíocre*.

passando por vós. E sei que, quando for ter convosco, irei com todas as riquezas das bênçãos de Cristo [...]”. E também devemos observar a passagem do Antigo Testamento que se refere à Hispania em *Macabeus 1, 8-3*: “[...] Pela voz da fama soube Judas que os romanos eram extremamente poderosos, que se mostravam benevolentes para com seus aliados, e que a todos os que recorriam a eles ofereciam sua amizade, porque eram verdadeiramente potentes. Contaram-lhe também seus combates, suas façanhas junto aos gauleses, aos quais haviam vencido e subjugado; como haviam chegado à Espanha para se apoderar das minas de prata e de ouro que ali existem e, como, por sua sabedoria e longanimidade, eles haviam conciliado todo o país, por mais que ele fosse afastado deles; como haviam derrotado reis que haviam surgido contra eles das extremidades da terra, e os haviam aniquilado devidamente, enquanto outros lhes pagavam o tributo anual [...]”.

¹⁷⁸ Devemos compreender a fala de Menéndez-Pelayo (1936, p.171) sobre este problema: “[...] *Siete palabras correspondientes a otros tantos misterios: Corporación, Natividad, Pasión, Muerte, Resurrección, Glória, Reino. Era la vida toda de Cristo resumida en aquel número misterioso de partículas. << Estos son los siete sellos>>, dice um códice del siglo VI el obispo visigodo Apringio de Beja comentando el Apocalipsis [...]*”.

E onde pese nosso apelo para a contribuição da originalidade literária pessoal de Apringio de Beja, vale destacar, por exemplo, uma observação na direção do historiador Ursicino Domínguez Del Val (1997, p.325), em que este explica que o bispo pacense foi original, mesmo usufruindo retoricamente de escritos eclesiásticos anteriores¹⁷⁹. Na próxima seção, por hora, nos deteremos no estudo da hermenêutica apringiana.

¹⁷⁹ Basta entender a conclusão a que chegou o Del Val (1997, p.325): "[...] **No le falta la originalidad personal**, a pesar de utilizar a Ireneo de Lyon, Hipólito de Roma, Tertuliano, Prudencio, Epifanio de Salamina, San Jerónimo según puede verse en F. Fita y Vega. *El Comentario de Apringio es una buena muestra de la exegesis bíblica de los escritores españoles* [...]". O grifo é nosso.

2.5 A FUNÇÃO EXEGÉTICA DO APOCALIPSE FRENTE À SANTÍSSIMA TRINDADE E O VERBO DIVINO: APRINGIO DE BEJA COMO HERMENEUTA

"[...] O Bispo Apringio foi martelo dos arianos. Palmácio teve a glória e esfusante alegria de assistir à conversão do Rei godo Recaredo no III Concílio de Toledo, em 589 d.C. [...]".
(Serpa, 1984, p.19).

Como já inferimos anteriormente, o único elemento documental de autoridade de que dispomos para fixar a cronologia de Apringio de Beja é a informação de Santo Isidoro de Sevilha quando este afirmou que assumiu sua cátedra *ao tempo do príncipe Theudis*. Como não existiu bispado anterior ao de Apringio em *Pax Iulia*, antes de 531, seu assentamento se deu, então, nessa data. Apringio pacense viveu ainda pelo menos nos reinados dos três monarcas posteriores ou mais, pois sabemos que escreveu sua *Crônica Menor de Idacio* em 567.

Isso nos leva a crer que seus *COMENTARII* tinham como intencionalidade um aviso aos poderes régios de seu tempo, aos *potentes* das cidades da Hispania, bem como uma herança textual que poderia delegar ao rebanho católico. O principal debate que se estabelece entre os biógrafos de Apringio de Beja encontra-se no âmbito da problemática de sua escrita sobre o Apocalipse ser um escrito original ou apenas o trabalho de seu *scriptorium* como um copista. Em ambos os casos, no entanto, Apringio de Beja será um hermeneuta¹⁸⁰ da patrística da Antigüidade Tardia Ocidental, que foi a primeira ação hermenêutica de produção de sentido ao fulcral do catolicismo, ainda antes da escolástica medieval. Esta primeira hermenêutica foi

¹⁸⁰ *Hermenêutica* do grego "*Hermeneutikós*" significa "interpretar". É uma ferramenta técnica usada na filosofia, na teologia e no direito, segundo Japiassu (2006, p.130). Também lançamos a idéia de que Apringio de Beja fez hermenêutica cristã baseado em fontes seguras, na medida em que o especialista em hermenêutica teológica, René Marlé (1968), explica que praticamente todos os patrísticos fizeram hermenêutica teológica. Explica ainda que São Jerônimo fez uso de uma hermenêutica literal, Santo Ambrósio e Santo Hilário, de uma hermenêutica espiritualista e alegórica, e Santo Agostinho, de uma hermenêutica importante, que inventou a semiótica e a ciência dos signos, valorizando a retórica e a gramática com caráter neoplatônico. Ver René Marlé (1968, p.16): "[...] *Le problème théologique s'est, dès les origines, posé dans une très large mesure comme un problème d'herméneutique [...] Saint Jérôme représenterait bien la tendance <<littéraliste>>, saint Ambroise, saint Hilaire, la tendance <<spiritualiste>>. Saint Augustin dont l'influence devait, à côté de celle d'Origène, s'imposer tout au long du Moyen Age réunit assez bien, comme son prédécesseur alexandrin, les deux préoccupations, jetant ainsi les bases d'une herméneutique particulièrement féconde [...]*". Em nossa opinião, Santo Apringio postula uma hermenêutica literal, como a de São Jerônimo. Isso porque de tão parecida sua escrita com a de Jerônimo, foi acusado de cópia pela historiografia. Este pertencimento corrobora igualmente, portanto, sua ortodoxia jeronimiana.

produzida com o intuito de adequação aos concílios ortodoxos regulativos ao tempo de Apringio de Beja.

Mas o que vem a ser hermenêutica, no sentido cristão? *Hermes*, palavra grega que segundo Gadamer (contracapa, 2007) significa “fechado”, poder-nos-ia adequar ao entendimento das metáforas de Apringio de Beja. Sobretudo quando o bispo afirmou que o Apocalipse é um *Arcano*, que significa *mistério*. A hermenêutica é uma parte *modal*, uma tendência de estilo de uma exegese. São Jerônimo tinha uma hermenêutica literal, fiel à Bíblia; Santo Ambrósio e Santo Hilário apresentavam uma tendência hermenêutica espiritualista; Santo Agostinho formulou uma hermenêutica da retórica, da gramática, da alegoria e da teoria do signo, da *coisa* enquanto reflexão teológica. Nesse sentido, a hermenêutica apringiana se aproxima apenas da de São Jerônimo, pois todos os comentadores concordam que o texto de Apringio se parece tanto com o de Jerônimo, que chegou a ser considerada cópia da obra do tradutor da Vulgata. Apringio de Beja foi, pois, um intérprete literal ao escrito de São João Apóstolo.

Sendo um hermeneuta, debate-se sobre Apringio de Beja, na opinião dos comentadores Hernández (1921, p.45), contrária à do padre madrilhenho, Angel. C. Vega (1935, p.42), segundo o qual Apringio de Beja não utilizou o *Commentarium Super Apocalypsim* de Primásio de Adrumeto (texto escriptoriado depois de 552 e que, certamente, serviu de fonte ao bispo), como também não teria usado o anterior *Commentarium super Apocalypsim* de Ticonio (texto anterior de 392). O padre Vega aponta para a total originalidade do manuscrito dos *COMENTARII*, sendo, para ele, o bispo pacense um único autor. Contudo, tal problemática aumenta na medida em que pensamos em seus outros escritos, pois, segundo Sousa (2001, p.2), ele havia escrito outro tratado crítico, denominado *Comentário ao Cântico dos Cânticos*¹⁸¹,

¹⁸¹ O *Cântico dos Cânticos* é um dos capítulos da Bíblia sobre o qual Apringio de Beja escreveu uma crítica. O título *Cântico dos Cânticos*, traduzido do hebraico, poderia ser chamado também de “*Cântico por Excelência*”, ou o “*Mais Belo dos Cânticos*”. Trata-se de uma coleção de cantos populares de amor, (usados nas festas de casamento, quando o noivo e a noiva eram chamados de rei e rainha). Acredita-se que um copista uniu todos esses cânticos, formando uma espécie de drama poético, e atribuiu o escrito ao rei Salomão, que foi em Israel o patrono da literatura sapiencial. A forma final do livro, de altíssimo valor poético, remonta ao século V ou IV a.C. Trata-se de um livro sapiencial que aborda a mais profunda, universal e significativa experiência humana, que é o amor. Não sabemos se o livro fala do amor divino ou do humano, mas podemos perceber que os temas poéticos celebram inseparavelmente os dois, pois encontramos em Gn 1,26-27 que o homem com toda a sua humanidade reflete de modo especial a imagem de Deus. Concluímos, então, que o amor humano é o espelho e a manifestação do próprio amor de Deus. Assim, Deus se eterniza, manifestando no ser humano a maior experiência que os homens podem ter de Deus em si mesmo, que é o amor. O tratado não sobreviveu, mas temos uma forte impressão de que Apringio de Beja

além do *Comentário ao Apocalipse de João*. Sem tal cisma biográfico, poder-se-ia mais facilmente concluir que o falecimento de Santo Apringio de Beja deve ser fixado dentro do reinado de Theudis, como sugere Santo Isidoro de Sevilha. Mas não é o que percebemos entre os diversos comentadores de Santo Apringio de Beja¹⁸², nomeadamente os do âmbito dos historiadores. Seu nascimento deverá situar-se no final do século V, pois não era costumeiro ascencionar ao bispado em tenra idade¹⁸³, com menos de trinta anos.

Se Santo Isidoro de Sevilha apresenta-o como autor de um *Tractatus in Apocalipsim* e de *algumas coisas mais*, que não se pode conhecer foi porque houve outros escritos de Santo Apringio de Beja que se perderam com o tempo. Um abade germânico que viveu entre os idos de 1462-1519, *Johannes Tritemius*¹⁸⁴ (1940, p.241), na Germânia, em sua obra *De scriptoribus ecclesiasticis*, afirmou que Apringio de Beja escreveu também um *Comentário ao Cântico dos Cânticos e muitas outras coisas que não chegaram até nós*. Essas informações não tiveram, até hoje, uma fonte preservada em pergaminho palimpsesto, pois o manuscrito se encontra perdido, ou talvez tenha sido furtado. Mas nós relembramos que o manuscrito do Ticonio também se encontra perdido e é considerado pela Igreja como uma realidade, pelo legado que deixou no texto de Beato de Liébana, monge das Astúrias, liebanego. Não podemos, pois, duvidar de outros escritos de Apringio de Beja apenas por sua perda; se foi mencionado, haverá indícios em listagem dos catálogos bibliotecários tardo-antigos, medievais e modernos e caberá à arqueologia paleocristã ibérica seu achamento. O que sabemos com certeza é que o *Tractatus in Apocalipsim* era, pouco depois, já no tempo de São Bráulio de *Caesar Augusta*

deve ter levado sua crítica em termos de ortodoxia, optando por uma interpretação do Cântico ligando o amor “em Deus” e não ao amor no sentido carnal. Referências a esse segundo tratado apringiano se encontram nas obras do abade germânico *Johannes Tritemius* (1462-1519), *Trithemius, Johannes*, Opera Historica. Francofurti: s/e, 1601, no volume *De scriptoribus ecclesiasticis*, e em Sousa, Pio G. Alves de. *Patrologia galaico-lusitana*. 2ª edição. Lisboa: Universidade Nicena Editora, 2001, capítulo X. e também em Cardoso, Padre Jorge. *Agiologio lusitânico dos sanctos e varoens illustres em virtuaes do Reinio de Portugal e suas conquistas*. Tópicos 1º. Lisboa: Craesbekiana, 1652, e em Machado, Diogo Barbosa. *Bibliotheca lusitana histórica, crítica, e cronológica*. 4 vols. 3 ed. Coimbra: Atlântida Editora, 1967.

¹⁸² Os principais comentadores são: Fidel Fita, A.C. Vega, Roger Gryson, Alberto Del Campo Hernandez, Pedro Calafate, e Bertold Altaner, entre outros.

¹⁸³ Esta é a hipótese construída por: Sousa, Pio G. Alves de. *Patrologia galaico-lusitana*. 2ª edição. Lisboa: Universidade Nicena Editora, 2001, p.3.

¹⁸⁴ Consideramos a fonte sobre Apringio de Beja e seu *Comentário ao Cântico dos Cânticos*, apontada por *Johannes Tritemius*, fidedigna ao ponto de ser incluída na obra do patrologista Altaner (1988), eminente teólogo que também citou Tritemius, biografando essa obra apringiana.

(nascido em meados de 651), uma obra prestigiada, por ser procurada pelos bispos posteriores, mas difícil de ser localizada.

O bispo São Bráulio, em sua obra *Epistula* (Epístola, tópicos 25-26), afirma que a pediu a um abade de nome Emiliano de Toledo, conselheiro do rei da Hispania, que não a pôde localizar na sua cidade de *Caesar Augusta*. Portanto, um século depois já não existia nas bibliotecas de cidades culturalmente relevantes, como a própria *Caesar Augusta* ou Toledo, sede régia visigoda, onde o texto do bispo Pacense estava perdido. Mas o importante não é saber se este ou outro epíscopo conseguiu adquirir um exemplar da obra de Apringio de Beja; o fulcral é sua procura contumaz pelos séculos seguintes e por vários reinos diferentes, que indica uma linhagem patrística a ser seguida e entendida. Por tal motivação, Beato de Liébana, no século VIII, conheceu-o e utilizou-o: recorre extensamente a Apringio de Beja e a outros autores no seu *Comentário ao Apocalipse* de que existe cópia, do século XII, na obra do *Apocalipse de Lorvão* (Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Lisboa). Neste aspecto, o historial deste Beato está como o de Apringio de Beja: longe de se elucidar. Este escritor foi um intelectual prolixo, tendo produzido várias obras em que discute, sobretudo, o Verbo de Deus. Todavia, o beato lebaniego foi envolto pela polémica adopcionista, que era contrária à Santíssima Trindade. Tal cisma parece ter duas origens. A primeira delas seria uma facilitação de entendimento dos textos para uma simbiose com o *Alcorão*, visando ganhar adeptos entre os islâmicos da península, mesclando elementos dogmáticos cristãos com os daquela religião. Felix de Urgel escreveu uma obra a favor desse tipo de escrito polemista, chamado *De disputatione cum Sarraceno*, com intenção pastoral.

A outra hipótese seria a do adopcionismo ser uma vertente dogmática herdeira dos nestorianos da Síria, seita mergulhada há muito tempo na Hispania e levada a cabo pelo bispo Elipando de Toledo. Este bispo sucedeu o bispo Cixila em 783 e rejeitou a submissão ao Papa, sendo considerado herege.

Contudo, não interessa em nossa tese o polemismo de Beato de Liébana. O que nos importa é a herança narrativa apocalíptica de Apringio de Beja legada *a posteriori* ao clérigo liebanego. Isso porque esse aspecto poderia dar a dimensão da circulação do texto apringiano praticamente em tempos medievais, em nível peninsular, por causa de seu prestígio exegético em tempos moçárabes. Além do clérigo liebanego, a obra de Apringio de Beja é mencionada no Catálogo da Livraria de Oviedo (no ano de 882) e no testamento do nobre espanhol Genádio de Astolga

(em 919). Sabemos que Apringio de Beja fora um bispo não se deslocou muito pela Hispania, em pesar de sua ausência em concílios do seto século. Mas por outro lado, podemos evidenciar justamente o contrário, um certo fluxo de clérigos à *Pax Iulia*, justificando assim a circularidade de cópias dos *COMENTARII*, confirmada pela presença deles por toda a ibéria. E a este fenômeno somente podemos emprestar uma exolicação: sua notoriedade.

A partir do século XVI, reapareceram várias referências ao *Tractatus* de Apringio de Beja, mas a obra não se localizava ainda. O manuscrito em pergaminho palimpsesto, único na biblioteca da Universidade Real de Copenhague, Dinamarca¹⁸⁵, foi redescoberto pelo padre beneditino francês Dom Marius Férotin, em 1892, pois se encontrava perdido nas mãos de colecionadores particulares. O mesmo beneditino pesquisou-o, comparando com outras cópias do *Comentário ao Apocalipse*, atribuídos a Apringio de Beja, e publicou-o em Paris, em 1900. Este manuscrito foi copiado de outro mais antigo, pois apresenta algumas interpolações de copistas medievais e terá sido redigido em Barcelona em 1042, daí o epíteto de *Códice Barcelonês*, como é às vezes chamado o manuscrito do Apringio pacense. Sobreviveram mais duas cópias em pergaminho: uma está na Biblioteca Nacional de Madrid e outra, na Biblioteca Nacional de Paris.

Como já se afirmou anteriormente, em 1900, Dom Férotin publicou o manuscrito de Copenhague, tendo também à vista o manuscrito de Paris. Temos aqui três monges copistas medievais que documentaram anonimamente o trabalho de Apringio de Beja, pelas fontes copistas que sobreviveram. Por sua vez, Angel C.Vega, em 1941, editou uma cópia feita por Luis de Sanllorente y Castro, do século XVII, e que se encontrava na Biblioteca Nacional de Madrid. O padre Vega realizou sua crítica a partir da edição do beneditino francês Dom Férotin e, por essa via, utilizou os manuscritos de Copenhague e de Paris. É uma aproximação de uma edição crítica que consta na introdução (enquadramento histórico, manuscritos e edições utilizadas) e uma leitura crítica do texto latino, além de uma versão espanhola. O autor espanhol trabalhou tendo em vista os microfimes do códice de Copenhague e de uma transcrição deste, do século XVIII, de dois códices de Paris e de um códice Alcobacense da Biblioteca Nacional de Lisboa, da transcrição impressa de Férotin e dispondo ainda da obra de A. C. Vega. O texto de referência,

¹⁸⁵ Ver este fac-símile digitalizado da página de rosto do pergaminho de couro de vitela bovina dos *COMENTARII* de Apringio de Beja em nosso anexo na última pág.226 de nossa tese.

contudo, será o códice de Copenhague. Em 1991, Alberto de Campo Hernández publicou uma nova edição crítica do *Comentário ao Apocalipse* de Apringio de Beja. Se algum defeito lhe pode apontar foi sua insuficiente informação sobre uma bibliografia específica além de ser uma projeção romanceada. A maior parte dos estudiosos de Apringio de Beja considera que este bispo comentou a totalidade do Apocalipse, mas que se teria perdido uma parte: um copista teria substituído, por sua iniciativa, a parte em falta, ou seja, os dez capítulos faltantes e que foram preenchidos com o texto de Beato de Liébana, pois o autor liebanego copiou o texto de Apringio pacense na íntegra. Ocorre que do Apocalipse comentado de Apringio de Beja somente se reconhecem como originais, os cinco primeiros capítulos e os cinco últimos capítulos, sem contar, sobretudo, a introdução.

Temos a hipótese de que Apringio de Beja pode ter redigido o texto completo. Se porventura o texto foi se danificando com o tempo, pode ter levado os diversos copistas medievais de várias bibliotecas a interpolarem as partes faltantes com a escrita *carolina*, por exemplo, posterior ao tempo de vida de Apringio de Beja. Apringio de Beja ainda escrevia em cursiva latina ou no máximo em cursiva minúscula visigótica. O caso de se encontrar no manuscrito de Copenhague as duas tipologias, *carolina* e *visigótica*, não nos surpreende por essas razões do copismo posterior do século VIII, fato que não pode significar que Apringio de Beja não tenha escrito a obra. Um copista recuperou o pergaminho que era um caro *palimpsesto*, visando à conservação, e o passou a limpo. Lembramos que o pergaminho se encontra muito danificado.

Em termos estilísticos, o texto apringiano pode ter tido a influência do texto apocalíptico de Victorino de Pettau, que entre os tópicos V e XVII poderá tê-lo parafraseado, o que não seria uma falta; fazia parte do contexto histórico patológico. A importância fulcral de nossa tese não é a função gramatical desse ou daquele capítulo. Decerto o estilo é importante, sobretudo para entender o teor da ortodoxia de Apringio de Beja.

Vega e Hernández opinam de outro modo e com fundamento. Para eles, Apringio de Beja conhecia a versão de Victorino de Pettau por meio de um texto de São Jerônimo sobre o Apocalipse, o qual conscientemente influenciou os seus *COMENTARII*. Discordamos. São Jerônimo, sim, copiou o texto de Victorino de Pettau na íntegra. Isso por si só corrobora nossa tese da ortodoxia de Apringio por São Jerônimo, pois o tradutor da *Vulgata* da Bíblia é inequivocamente um dos pais

da Igreja, além de seu principal tradutor, escritor prolixo e fundador do cânon cristão niceísta, juntamente com Santo Agostinho. Se estiverem fundamentados os autores quais afirmaram que Apringio de Beja fora um copista de outras obras que o influenciaram, isso não depreciaria a obra apringiana. Pelo contrário, aprofunda nossa tese a favor da erudição de Apringio de Beja, postulando que seu *scriptorium* foi fortemente abastado em obras de seu tempo. Lembramos, para tal idéia, a descrição de Santo Isidoro de Sevilha: “*Dissertus lingua et scientia eruditus*”. Não está em causa, em nossa tese, apenas saber se Apringio de Beja foi um mero copista ou homem ilustre da patrística da Hispania Tardo-Antiga. Não era comum ter conhecimento do grego, latim ou hebraico (a não ser quando este *uir* emerge de uma *nobilitas*), e, indiscutivelmente, Apringio de Beja dominava também, em sua ação pastoral no *conuentus* de *Pax Iulia*, alguma espécie de dialeto céltico ou visigótico da Hispania. Se os dialetos locais já estavam pressionando o latim culto, esse idioma regional somente poderia ser o celtibérico e o basco. Por que afirmamos isso? Porque a linguagem era, na Tardo-Antigüidade hispânica, estratificada em grupos sociais e étnicos. Nem todas as *ciuitates* aderiram a uma *fides*, e o céltico pode ter sido um problema lingüístico, juntamente com o basco, com mais de três mil anos de história¹⁸⁶. Reinhar, legislar, escrever ou pregar uma religião, dependia de ações comunicativas, sobretudo do latim, para manter uma identidade cultural romana eclesiástica. Isso foi um dos problemas com o qual forçosamente o bispo de Beja se defrontou, mesmo sendo bizantino.

Não estamos de acordo com a posição a favor de um Apringio de Beja banal, copista, que verificamos em Roger Gryson, em que a autoria do texto de Apringio de Beja ficaria assim distribuída: Apringio de Beja comenta São João em Ap. 1, 1 - 5, 7; segue-se, desde Ap. 5, 8 - 17, 3, o texto de “Victorino de Pettau-Jerônimo”¹⁸⁷; depois, Apringio de Beja comenta Ap. 18,6 - 19,21; a seguir apareceria novamente o comentário de Victorino de Pettau-Jerônimo a Ap. 20, 1 - 10; finalmente, Apringio de

¹⁸⁶ Sobre este importante tema, ver a afirmação do lingüista alemão Hans Störig (1990, p.108): “[...] A província da Espanha (*Hispania*) foi dominada pelos romanos por cerca de seis séculos - de 200 a.C. a 400 d.C. Antes deles, os dominadores haviam sido os cartagineses, e depois deles vieram os godos e árabes. A língua dos romanos sufocou totalmente as línguas (céltas) faladas anteriormente. Os únicos a conservar até os dias de hoje, desde o período pré-romano, língua e costumes próprios foram os bascos [...]”. Ver: Störig, Hans Joachim. *Aventura das Línguas - Uma História dos Idiomas do Mundo*. São Paulo: Melhoramentos, 1990.

¹⁸⁷ Acredita-se que o Apocalipse de Victorino de Pettau foi recopilado de São Jerônimo em seu próprio Apocalipse e, por sua vez, como complicativo do paradoxo, ficou a cargo do bispo Apringio de Beja recopilar os dois em parte, temas imersos ainda em controvérsia pelo comentador Roger Gryson.

Beja comenta Ap. 20, 1 - 22, 20. Se isso aconteceu, a interpolação, para nós, apenas amplia a capacidade de captação da biblioteca de sua sede pacense de obras raras e caras, bem como o interesse de Apringio de Beja de *escriptoriar*, delegando hermenêutica, interpretando variados tratados, colocando-se à frente com sua própria interpretação, estilo e contribuição escriturística.

Conhecemos o já mencionado *Comentário ao Apocalipse* do bispo São Victorino de Pettau, *ciuitas* e bispado da *prouincia* da Panônia Superior, hoje Hungria¹⁸⁸, de tendência milenarista, de ortodoxia duvidosa, e o *Commentarium Super Apocalypsim* de Ticonio, de tendência herética donatista¹⁸⁹. Curiosamente, quase contemporâneos à obra de Apringio de Beja, aparecem outros comentários ao Apocalipse: Cesáreo de Arlés (542) escreveu, nas Gálias, a *Expositio in Apocalypsim*, transmitida como obra pseudo-agostiniana, polemista e apologética; Primásio de Adrumeto escriptoriou, na África, um *Commentarium Super Apocalypsim*, também sob o estilo e a égide da heterodoxia, cujo tema forjou o que Alberto de Campo Hernandez *apud* Liébana (2004) denominou de "família ticoniana" da produção literária apocalíptica. Curiosamente, todos os comentários tinham um enunciado bastante semelhante. A diferença se dará no conteúdo de cada Apocalipse, comentado dentro da ortodoxia, da heterodoxia ou em escritura polemista. Com a Santíssima Trindade apringiana ressaltada no seu texto, o patamar de ortodoxia de Apringio de Beja fica, pois, assegurado.

¹⁸⁸ *Pettau*, germanização do latim *Poetovio*. Cidade que hoje ficaria inserida na Hungria ou na Eslovênia, por causa do antigo território da *prouincia* Panonia Superior. Muito embora o bispo Victorino fosse da eclesia de Pettau, hoje se acredita que foi bizantino de nascimento, porque São Jerônimo afirmou que este conhecia melhor a língua grega em relação à latina. Viveu na metade do século III e morreu durante a perseguição de Diocleciano. O martirólogo romano celebra sua festa em dois de novembro. Comentou, entre outras obras, todas de estilo milenarista, um *Comentário ao Cântico dos Cânticos* e um *Comentário sobre o Apocalipsis*, que com exceção deste, todos os outros se encontram perdidos. Existem quatro manuscritos de São Victorino: o primeiro, na biblioteca do Vaticano (*Codex Ottobonianus* 3288 A, século XV), a outra, a versão de São Jerônimo bastante retocada; e as outras duas de autores desconhecidos e também com vários retoques. Atribui-se também a Victorino um curto tratado de nome *De Fabrica Mundi*. Ver: Cádiz (1956, p.288).

¹⁸⁹ O donatismo foi sempre um problema para a Igreja católica Tardo-Antiga. Santo Agostinho escreveu nada menos que oito obras inteiras sobre como combater o donatismo, explicando os motivos das divergências com o credo niceno. Tais obras antidonatistas foram: *Contra epistolam Parmeniani*, *De baptismo contra Donatistas*, *Contra litteras, Petiliani*, *Contra Cresconium grammaticum*, *Breviculus collationis cum Donatistis*, *Contra Gaudentium episcopum*, *Salmus contra partem Donati*. Existiram ainda oito obras sobre o donatismo de Santo Agostinho que se perderam e a obra *De unitate ecclesiae*, que a Igreja considera de autenticidade duvidosa. O donatismo é considerado uma das heresias mais importantes que a Igreja nicena teve de combater, conjuntamente com o priscilianismo, o montanismo, o arianismo, o pelagianismo, o maniqueísmo e o nestorianismo.

Como opositor à ideia do copismo que nos remeteu, sobretudo, à erística do belga Roger Gryson (2003), passamos a optar pela crítica que faz Justino Maciel (1996, p.64), ao *sermo* de Apringio de Beja, que pensamos ser assaz oportuna. Maciel pensa que Apringio de Beja tinha uma erudição a ponto de entender de estética clássica¹⁹⁰. Justino Maciel (1996) nos alerta para o sentido que nos interessa, sobretudo o de não classificar Apringio de Beja como um escritor menor, como o belga Roger Gryson (2003) fez. Para tanto, lançaremos alguns subsídios para esta tese, evocando a capacitação da escrita retórica apringiana, sua amplitude e dimensão. Quando Justino Maciel (1996) se referia ao pendor apringiano para o “uso de *uocabula* como *tribunalia*”, estava querendo nos chamar a atenção para a força do discurso de Apringio de Beja, que faz de seu texto e de sua língua um tribunal que julga os hereges. Seu texto - e aí se inclui a qualidade dele - é um “texto-tribunal”, em que Apringio de Beja faz uma comparação, uma retórica sobre o desperdício, por exemplo, espiritual de ir ao teatro, pela soberba que os *stadia* representavam em suas elites romanas. E afirmou contumaz, ser o trono de Deus (não o de um camarote teatral), o verdadeiro camarote celestial onde se encontra sentado o Senhor. Esse trono foi armado não para diversão, mas para o julgamento, e será aí que se dará a punição aos hereges, num verdadeiro espetáculo libertador do Apocalipse, a “teofania”, que será a separação do joio do trigo, a retirada do mal e seu lançamento no abismo do inferno por mil anos. Apringio de Beja afirma esta narrativa nestes termos, em Ap. 12-41: “[...] *Quid est in throno Dei sedere, nisi quiescere et gloriari Deo, et eius adsistere tribunalibus beatis?* [...]”. Por isso, Maciel (1996, p.64) afirma que o texto de Apringio de Beja transfere o teatro celestial superior ao terrenal: “[...] *É evidente a linguagem teatral e o contexto cénico trazidos da disposição social nos Theatra* [...]”.

De outro modo, é possível que a demora na aceitação do Apocalipse como livro canônico, sobretudo por causa das críticas inferidas por Eusebio de Cesárea (1950) e de sua dúvida sobre a autenticidade do texto, e o perigo do milenarismo

¹⁹⁰ Devemos ouvir também a crítica positiva de Justino Maciel (1996, p.64), para que possamos estabelecer uma dialética conclusiva: “[...] Embora comentando um texto dos finais do século I d.C., Apringius actualiza, pela sua reflexão, o significado de palavras, expressões e símbolos, que se aliam, no domínio do significado, aos significantes artísticos do seu tempo na Lusitania ocidental. Do seu texto concluímos também que é ainda o sentido bíblico-patristico, na sua pureza, que ressalta do uso de *uocabula* como *tribunalia*, corona e umas *electionis* [...]”.

tenham gerado como subproduto certo polemismo¹⁹¹, com o que não concordamos. Tal fato está ligado ao aparecimento de comentadores hereges por todo o Mediterrâneo desde o século IV. Será somente depois da segunda metade do século IV que o Apocalipse ganhará tonalidades de escrito aceitável pela ortodoxia católica. Com efeito, o Apocalipse teve mais prestígio nas comunidades cristãs do Ocidente que do Oriente. Tudo indica que, já nos tempos de Apringio de Beja, o Apocalipse estivesse a ser usado na liturgia hispana católica e a sua leitura fosse obrigatória entre a Páscoa e o Pentecostes, pois o Apocalipse fala da paixão e ressurreição de Cristo. Os comentários ao Apocalipse serviriam, além de outros usos, como apoio para as explicações litúrgicas. Nossa tese, no entanto, é que Apringio de Beja o recupera como voz da função política antiariana niceísta, pois optamos por atentar para os interesses dos discursos, na perspectiva de Apringio pacense estivesse a pensar em termos políticos e ortodoxos. O Apocalipse é um elemento intrínseco na narração. Apringio de Beja se escondeu por trás da narração do Apocalipse, pois o recado daquele texto já continha uma mensagem suficientemente demonstrativa sobre os eventos de seu tempo e em eventos futuros. Decorre desse modo que a Hispania é o elemento *receptor* desse tratado eclesiológico.

Apringio de Beja foi bispo, em tempos difíceis, de uma comunidade cristã urbana, a de *Pax Iulia*. Teve de se formar teologicamente numa escola episcopal, o que nos gera a percepção do desenvolvimento da topografia cristã na cidade e no campo do *Conuentus Pacensis*. Manifestou apreciáveis conhecimentos de Sagrada Escritura e de Teologia, como o denuncia Santo Isidoro de Sevilha. Viveu em ambiente próximo do arianismo e do priscilianismo, que ainda estavam disseminados pela península, onde, além dos cismas cristológicos que essas heresias postulavam, existia o perigo do paganismo. Não deixa, portanto, de ter presentes tais problemas nas suas motivações pastorais, no texto que revela certa dose de impetuosidade. Afirma a unidade de Jesus Cristo, sua divindade e a consubstancialidade das Três Pessoas divinas (ver nos *COMENTARII* em 1,8). Sua obra então *pressupõe e afirma a unidade dos dois Testamentos*. Pode vislumbrar-se,

¹⁹¹ Gostaríamos de alertar que “polemismo” não é considerado pela Igreja como heresia. Nos estudos patológicos, os textos polêmicos são estudados em conjunto com os textos da ortodoxia. A condenação existe em relação aos escritos heréticos. Ex: arianismo e priscilianismo. Altaner faz esta distinção visivelmente. Ver sobre escritos polêmicos: Altaner, Bertold. **Patrologia**. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 1988.

como caminho de entendimento aos seus *COMENTARII*, o uso dos símbolos que exigem uma hermenêutica apropriada para sua compreensão. Reiterou, uma e outra vez, a autoria joanita do Apocalipse e evitou comentar os lugares que pudessem dar possibilidade a qualquer tentação milenarista. Assumiu a tradição ortodoxa da interpretação patrística anterior, de Santo Agostinho e São Jerônimo, a que acrescenta a sua própria, o que o coloca como um dos últimos patrísticos, e não como um herético donatista, pois seu escrito não pertenceu à família “ticoniana” dos Apocalipses escritos até meados do sexto século. Se estiver correta nossa idéia de que o bispo pacense utilizou, com autonomia, o comentário de Victorino de Pettau-Jerônimo e os comentários de São Jerônimo a Ezequiel e a Daniel, Apringio de Beja o fez por erudição e não por falta de fontes para prover seu texto. Afirmamos peremptoriamente: não existe a possibilidade de ter plagiado, copiado ou parafraseado o clérigo Ticonio e seu Apocalipse, pois nunca existiu sequer uma cópia deste, uma vez que se acha desafortunadamente perdida. Não se pode ter certeza de que Apringio a possuiu em sua biblioteca de *Pax Iulia*, que ele mesmo montou. Se pudesse ter tido acesso a tal obra, Apringio de Beja faria um suporte estilístico a sua retórica do Verbo. Pode, indubitavelmente, ter feito uso da argumentação e da autoridade daqueles que o precederam em comentar o Apocalipse. Lembremo-nos de que o bispo de *Pax Iulia* conhecia o latim e o grego, possivelmente o hebraico e o celta. Em nossa linha de pensamento, e talvez por influência de São Jerônimo, Apringio de Beja privilegia a interpretação dos números e o significado das etimologias dos nomes. Diz que “[...] Há no número um mistério e no nome um segredo [...]”, em Pacensis (2003, 1 - 4), que era necessário desvelar para um bom entendimento. Segundo Calafate (1999), há uma preocupação constante, por parte de Apringio, em termos etimológicos, o que amplia a visão de sua intelectualidade, na medida em que é muito complicado estabelecer uma etimologia do latim e do grego em seu tempo. Com efeito, Pedro Calafate (1999, p.114) nos pode afirmar: “[...] Do mesmo modo que Apringio se serve freqüentemente do significado das etimologias, igualmente faz uso do sentido alegórico dos números [...]”.

Por que Apringio de Beja segue explicando minuciosamente os números do Apocalipse? Ora, a atividade criadora competente, em outra substância do Deus cristão é uma atividade de mistérios ou mistérica; é, pois, um arcano. O Apocalipse de João foi regido por uma importante concentração de significados simbólicos entre

os quais os números estabelecem relações e medidas, relações matemáticas tais que se encontram na Bíblia desde o texto de Salomão e seu peitoral de doze pedras. O número serviu também para nos lembrar que a sabedoria está em harmonia com a proporção e com a justa medida de Deus; logo, nada mais lógico do que um número para exprimir a idéia de perfeição nas coisas criadas por Deus, mesmo os acontecimentos históricos. Por outro lado, o pitagorismo também exercia a formação de valores que em verdade faz parte de uma tradição cultural mediterrânica, também contida na filosofia dos gregos. Afinal, os deuses do tempo, como Cronos e Saturno, tinham como desfecho devorar seus filhos, depois de passar certos acontecimentos. No Apocalipse de João, depois de certo tempo, os homens bons seriam separados dos homens maus, os quais haveriam de ser implacavelmente destruídos. Logo, os números vão demarcando o Apocalipse, enquanto sinais de um final inevitável, a saber: danação ou salvação. Com efeito, São João Evangelista tinha a capacidade de conhecer os desígnios de Deus, seus sinais e também seus números. Apringio de Beja não fez mais que explicar o que este apóstolo tinha escrito, adequando o seu sermão apocalíptico à época da Hispania goda e ariana.

A sua exegese¹⁹², com preocupações teológicas e escriturísticas, é histórica e política (como na sua referência à Hispania, que é uma *prouincia*, uma unidade política, não-simbólica, concreta e formal), sem se perder em alegorias ou em aplicações morais que não fossem pertinentes ao texto apocalíptico. A alegoria explicaria apenas a concretude da vida social.

Dentre outras figuras de linguagem que Apringio de Beja utiliza para referir-se à Igreja, destaca-se que ela é a “esposa de Cristo”, em Pacensis (2003, tópicos 21-2). Para o nosso bispo, Pedro personifica a *ecclesia*. Foi a Igreja, na visão do bispo pacense, considerada em sua *unitas*, o lugar onde foram dadas as chaves dentro do próprio texto do Apocalipse, por baixo de seu véu, em revelação. Segundo o epíscopo de *Pax Iulia*, Pedro recebeu o privilégio de ser a fonte da firmeza, uma pedra que sustenta a base da Igreja, em Pacensis (2003, 21-12), e isso não deixa de ser também uma analogia. Outro aspecto importante do texto de Apringio de Beja é sua referência à figura do anticristo. Santo Apringio de Beja não é parco no

¹⁹² Segundo Cádiz (1954, p. 546), Apringio de Beja, e o arcebispo de Valência de nome Justiniano, bem como Justo de Urgel, foram os únicos autores hispanos de obras de exegeses na primeira metade do sexto século.

tratamento desse tema. Faz referência, portanto, ao anticristo na estrita medida em que a narrativa do texto do apóstolo São João o exige e sem entrar em polêmica, estilo típico dos textos heréticos, cismáticos ou donatistas. Isso deve ser entendido, por nós, como forte subsídio de que Apringio de Beja estava em sintonia com a ortodoxia de seu tempo, frente a um bispado niceísta¹⁹³.

É neste ponto que o bispo pacense contrasta com outros escritos polêmicos sobre o Apocalipse, como o de Ticonio e Primasio. Estes contrastam com a sobriedade do texto de Apringio de Beja, de cunho niceísta.

Não afirmamos aqui, de modo simplista, que o Concílio de Nicéia tenha sido o único marco formal do credo niceísta, mas certamente foi o fundacional. Outros concílios vieram e mantiveram a harmonia frente ao cânon da Santíssima Trindade e do Verbo. Sobre esta questão, Pedro Calafate (1999, p.113) continua a nos ajudar a pensar: “[...] A seqüência das verdades cristológicas definidas por Nicéia enunciadas quase na mesma ordem por Apringio de Beja, reúne-se num pequeno credo composto pelo bispo Pacense [...]”.

O bispo pacense também parece não se mostrar exaltado com a chegada dos últimos tempos. Afinal, quem poderia temer a justiça feita pelo próprio de Deus, entendido como o Cristo e revelado por João Apóstolo? Somente os hereges temeriam a separação entre justos e injustos.

Por esse motivo, o tema do milenarismo não se inclui, em nosso ver, numa máxima apologia apringiana; a preocupação do bispo era enaltecer o Verbo na unidade da Santíssima Trindade, a Encarnação e o Espírito Santo, contra um reino ariano, herético e godo, que não aceitava tais dogmas. Apringio de Beja se ocupa do milenarismo apenas para explicar o que São João Evangelista escreveu no Apocalipse, o qual afirmava o retorno de Cristo ao final de mil anos bíblicos para

¹⁹³ Foi também este o pensamento do historiador Pedro Calafate (1999, p.111): “[...] É patente a intenção de Apringio de Beja de evidenciar que a ortodoxia se fundamenta numa hermenêutica que conjugue, no resultado da interpretação, o texto bíblico e a tradição dos Apóstolos e dos Padres, único meio de verificar o carácter inspirado na escritura. Esta continuidade nas verdades de fé oferece a garantia da divindade da Palavra, uma vez que a eternidade é o importante atributo que define a natureza divina. A continuidade da palavra - desde a Antiga Aliança à pregação cristocêntrica dos quatro evangelistas, identificados com os quatro videntes do Apocalipse - confirmada pelos Padres, cuja doutrina se encontra inscrita numa leitura coerente do logos profético dos Livros das Revelações, são os elementos que permitem afiançar que a verdade confiada à Igreja emana de um só autor (cf Tract. Apoc.IV, 5; SEHLP.27 [...]). E podemos ver ainda outro motivo pelo mesmo autor em Calafate (1999, p.112): “[...] **A ortodoxia da interpretação de Apringio de Beja é notória**, sobretudo quando se atende ao sentido da doutrina que expressa. Comentando os primeiros capítulos do Apocalipse, o bispo Pacense registra quase seqüencialmente as verdades professadas pelo símbolo de Nicéia, o qual tinha em vista os desvios doutrinários do arianismo [...]”. (O grifo é nosso).

anunciar o fim dos hereges. A exegese literal do milenarismo foi edificada por alguns autores da literatura cristã antiga, como Papias de Hierápolis, Justino e Tertuliano, em tendências milenaristas mais ou menos acentuadas, sem chegar, contudo, aos exageros claramente heterodoxos dos ebionitas. Ao lado dessas tendências, há autores, principalmente da Escola de Alexandria, como Clemente de Alexandria e Orígenes, e depois Santo Agostinho e São Jerônimo, que combateram tal interpretação. Este fato levou Santo Apringio de Beja, confrontado com essas dificuldades, a promover um discurso da ortodoxia, antes de comentar em Pacensis (2003, tópicos 20-1): "[...] Devemos invocar aqui o Senhor com maior diligência para que não admitamos a interpretação errônea de muitos acerca dos mil anos, nem por excesso próprio aumentemos nós o erro [...]". Apringio, portanto, sabia muito bem o que eram os perigos e os erros cristológicos do milenarismo, os quais deviam ser evitados em prol da ortodoxia.

Por outro lado, afirmamos que Apringio de Beja não somente era ortodoxo e católico como também alertava a todos os niceístas a não interpretarem relatos bíblicos com abusos doxológicos, aumentando livremente o estrito significado das escrituras sagradas. Ao contrário do que se fez nos Apocalipses anteriores, recorre à exegese literal, refugiando-se no simbolismo dos números de que tanto gosta para dar a explicação de mistérios da paixão. Mas a alegoria é também ortodoxia. Por essa via, passou Apringio a falar da cruz de Cristo. Por outro lado, devemos nos aprofundar na hermenêutica apringiana do Apocalipse que se expressa em visões e símbolos, dividindo a história em etapas e apresentando como futuro o que já pertence ao passado, pois Deus onipotente, sendo princípio e fim, não conhece distâncias; é, pois, uma maneira alegórica de conferir um sentido à história de seu tempo, adequando-a em tempos difíceis da época da perseguição e embebida em tantas seitas heréticas.

Logo, a visão apocalíptica delega um colorido e certo brilho a uma época de tribulações sociais e de heresias perigosas; paradoxalmente, traz também certo otimismo. A visão do fim dos tempos apela para o sentimento e para o imaginário, faz pensar mais, evoca mais a fé. Mas estas *mirabilia* se propagaram em tempos visigóticos, para além de Apringio de Beja, até chegarmos, por exemplo, em Valério de Bierzo, que nos pareceu ter tido um pensamento também de certo modo, voltado

ao problema do Apocalipse¹⁹⁴. Aquela visão apringiana alimentava as mentes que aceitam a doutrina niceísta. A visão/imaginação elimina, atormenta e reforça o rio niceísta que capilarizava as dioceses peninsulares sob jurisdição de Apringio de Beja, por ter este bispo uma dignidade episcopal, sendo o responsável direto pelo bispado de *Pax Iulia* (cerca de 1/3 do território da *prouincia* da Lusitania), o que não era pouco.

Portanto, podemos receber a hermenêutica de Apringio de Beja em moldes ortodoxos, mesmo que se possa fazer uso de sua palavra para fins heréticos posteriores, se aceitarmos um Beato de Liébana como tal clérigo.

Lembramos que a interpretação de números sempre pode dar margem a esse tipo de conflito de percepção do historiador patrístico pela tipologia de discurso que um número representa. Em nossa concepção, Apringio realiza um texto perfeitamente de acordo com os importantes padres da igreja, como Agostinho de Hipona. O Apocalipse é um texto onde se revelam todos os perigos do anticristo, ou melhor, depois que as atrocidades deste se tornam desenvolvidas em seu máximo (a mentira, o assassinio, a tirania, a blasfêmia, entre outras). Temos sempre de ter em mente que a sociedade visigótica tinha esse perfil na visão niceísta, mesmo porque heresia é etimologicamente sinônimo de mentira para os niceístas. Existe, pois, um anticristo místico do Apocalipse na forma de um dragão e um anticristo "aberto", que era uma metáfora dos Godos em *Gog e Magog*.

¹⁹⁴ Segundo J.N. Hillgart *apud* James (1980, p.29), as obras dos clérigos da Hispania Visigótica que escreviam relatos de visões do paraíso, do inferno e mesmo do Apocalipse foram contínuas naquele período: "[...] *Valerius of Bierzo normally balances his account of heaven, seen either as a beautiful garden or a high mountain, or in terms of the Apocalypse, with one of Hell, which is much more enthusiastically described [...]*".

2.6 UMA ANÁLISE SEMIÓTICA DO SIMBOLISMO DOS NÚMEROS DO TEXTO APRINGIANO

"[...] *Todas as formas de arrianismo foram anatematizadas e Ário foi condenado postumamente por negar a total divindade do Verbo. O arrianismo tornara-se uma heresia [...]*".
(O'Grady, Joan. Heresia, 1994, p.110)

A hermenêutica do sentido numerográfico do texto joanita foi definida pelo próprio bispo pacense como um arcano¹⁹⁵. Possivelmente, o combate enfático levado a cabo pela seita ariana visigoda ao priscilianismo não foi estendido ao niceísmo pelo seu volume populacional de praticantes. Daí decorre sua aparente tolerância relatada pelo doutor da Hispania, Santo Isidoro de Sevilha. E não podemos deixar de lembrar que o cânon da Santíssima Trindade ainda não fora aceito por aquela seita, o que era na prática uma heresia.

Perante o combate ideológico entre arianos e católicos, parece que Apringio de Beja teve uma importante opção narrativa em seus *COMENTARII*. Decidiu, como São João Evangelista, utilizar-se de números que fortalecessem o combate àquela seita ao mesmo tempo em que não fosse descoberta sua mensagem senão por outro niceísta. Segue procurando nos números anagramas gregos suficientes para afirmar pelo nome dos Godos a presença do anticristo¹⁹⁶.

Nosso trabalho nesta seção será localizar a função exegética niceísta do simbolismo do número no texto apringiano, realizado pelo bispo pacense por meio da alegoria dos números e de outros usos da linguagem, visando eleger uma ortodoxia niceísta em tempos de perseguição e intolerância ao missal católico. Os números e os símbolos em geral são tratados por Apringio de Beja de forma que possam cultuar símbolos católicos que não devem ser observados por arianos, tampouco entendidos. A Igreja católica é uma *ecclesia* de mistérios (o *Espírito*

¹⁹⁵ Segundo o pensamento de Aquilino de Pedro (1993, p.24), o arcano é um método de ensinamento cristão: "[...] Arcano-Segredo. Na Antigüidade cristã vigorou a "disciplina do arcano", em virtude da qual não se davam a conhecer aos pagãos aspectos ou verdades da fé que eles não estavam em condições de entender (por exemplo, a eucaristia). Também aos neófitos só aos poucos iam sendo revelados [...]".

¹⁹⁶ O historiador espanhol Fidel Fita (1902, p.369) pensou que os números que Apringio de Beja citou estão também a descrever os godos, porque os godos eram seus protagonistas do simbolismo de Gog e Magog quais Apringio pacense narrava nos seus *COMENTARII*. Afirma este aspecto numerográfico apringiano com muita propriedade em: "[...] *Basta para justificar y explicar la preterición de Apringio sobre el valor demonstrativo del anagrama numérico contra la herejía arriana de los vándalos y visigodos [...]*".

Santo, por exemplo) e vamos passar a explicá-los do ponto de vista apringiano e em âmbito hispano do sexto século.

A hóstia no missal hispano-católico era repartida ritualmente em sete pedaços. Sabemos que o Apocalipse revela o número sete, diversas vezes (sete candelabros, sete igrejas e outras citações). A liturgia hispana que Apringio de Beja pôde vivenciar fazia tal repartição, e não somente o epíscopo pacense escreveu a respeito dessa liturgia, como também Santo Ildefonso, Santo Isidoro de Sevilha e até mesmo São Beato de Liébana¹⁹⁷. Parece que também o número sete estava relacionado ao percurso do Cristo ressurrecto, pois Apringio de Beja enumera uma seqüência de sete estágios, a saber: *Primum, corporatio; secundum, nativitas; tertium, passio; quartum, mors; quintum, resurrectio; sextum, gloria; septimum, regnum*; portanto o sétimo estágio é o reino. Pois bem, o fragmento da hóstia era chamado de *reino*¹⁹⁸, e o retorno de Cristo dependia e necessitaria de uma sétima etapa para restabelecer esse reino.

Existiram outros arcanos nos *COMENTARII*, tais como uma mensagem cifrada relatada por Fidel Fita (1902, p.410) e que nós realmente a encontramos em nossa fonte na versão da edição da editora Brepols, em Pacensis (2003), no final daquele *Tractatus*. Como fortalecedor a uma tese de que Apringio de Beja escrevia por metáforas por estar contido dentro de uma sociedade ariana, esta escrita se torna ao fim dos *COMENTARII*, mais que metafórica, mas um verdadeiro código. Apringio de Beja se despede nos *COMENTARII*, finalizando com a palavra cristã “*Amém*”, e afirmando que foi tudo explicado em respeito ao Apocalipse de João e embaixo insere uma seqüência cifrada denominada nos que os historiadores chamam de “*acrônima*”, ou “*acrônimo*”. Podemos comprovar em nossa versão dos *COMENTARII* em Pacensis (2003, p.97, top.685) esta seguinte passagem: “[...] *Amen. Explicit expositio apocalypsis qvam exposvit domnvs apringivs episcopvs deo gratias ago finito labore isto. Efphsbdkbtbhpgkokvpmbcpsfktvp [...]*”. Os acrônimos eram mensagens cifradas muito comuns em correspondências no período medieval. Fidel Fita (1902, p.410) ficou entusiasmado com a idéia de que fosse em verdade

¹⁹⁷ *Idem*, p.361. O historiador espanhol também aceitou este pensamento a respeito do usufruto do número VII -“sete” na liturgia da Hispania como uma característica cultural específica da península: “[...] *La partición de la Hostia que entonces se hacía en siete fragmentos, denominados aun ahora con el mismo nombre que les dieron Apringio, San Ildefonso y San Beato de Liébana, es característica de la misa, propia de España, descrita por San Isidoro, é indicada por los concilios Toledanos IV y XVI, á la que se ajustó la mozárabe [...]*”.

¹⁹⁸ *Idem, ibidem*, p.361: “[...] *Aludem á la cerimonia de la que es objeto el fragmento de la Hostia llamado regnum [...]*”.

um anagrama, no que considerou um *rompecabezas* que bem pode ter sido produzido pelo copista: "[...] Las nueve primeras letras resultantes, en que se transforma el *Deo Gratias*, producen puestas en griego [...]". O catolicismo foi pelo que estudamos nos *COMENTARII*, uma religião de mistérios, mais uma vez.

Temos agora, depois deste aspecto mistérico da patrologia hispana litúrgica, certeza de que Apringio de Beja foi um dos últimos hermeneutas da patrística tardia ibérica. Sobre a qualidade de seu texto, Santo Isidoro de Sevilha já nos tinha insistentemente alertado. O problema é que nossa investigação historiográfica sempre desconfia das fontes - e deverá continuar desconfiando - para o bem de nosso historial e cientificidade. Então, mesmo que Santo Isidoro de Sevilha afirme que Apringio de Beja era [...] *Dissertus lingua et scientia eruditus* [...] ¹⁹⁹, deveremos realizar uma investigação histórica.

Há indicação histórica de que o latim ainda se conservava sobrevivente em meados dos anos 500, sobretudo na Hispania ²⁰⁰. Isso nos revela uma elite senatorial hispano-romana letrada e intelectual, tendo acesso ainda a uma educação latina, que já não era mais ensinada em escolas e, sim, no *corpo-a-corpo* com preceptores pagos por famílias abastadas. Sabemos que os bispos emergem justamente desse substrato sociocultural. Temos alguns subsídios para afirmar que o discurso apringiano era um discurso duro ao necessário refinamento intelectual para os

¹⁹⁹ Ver: Sevilla, Santo Isidoro de. *De Viris Illustribus*. Salamanca: Instituto Antonio de Nebrija, 1964, página 143. O texto que iremos citar é o subsequente: "[...] *Apringius ecclesiae Pacensis Hispaniarum episcopus, disertus lingua et scientia eruditus, interpretatus est Apocalipsin Iohannis apostoli, subtili sensu atque illustri sermone, melius pene quam veteres ecclesiastici exposuissent videntur. Scripsit et nonnulla quae tamen ad notitiam nostrae lectionis minime pervenerunt. Claruit temporibus Theudi principis Gothorum* [...]". Tradução: "Apringio, bispo da Igreja de Pax Iulia na Hispania, versou com língua e saber erudito. Interpretou o Apocalipse do Apostolo João, com rigor interpretativo e estilo refinado, quase melhorando quanto o que fizeram os eclesiásticos antigos. Ele escreveu também algumas outras obras, que, entretanto foi ajuntada uma parte mínima aos nossos olhos. Brilhou ao tempo de Theudis, príncipe dos Godos".

²⁰⁰ Alan Bowman nos afirma isso em seu bom livro sobre a escrita na antiguidade, a obra *Cultura Escrita e Poder no Mundo Antigo*. Ver: Bowman, Alan K.. São Paulo: Ática, 1998, página 241: "[...] Evidentemente, a mudança não ocorreu imediatamente em todas as partes, e a distinção cultural clássica continuou a ser associada com o status elevado durante algum tempo. Contudo, muito rapidamente, depois de 500, esta ligação era mantida pela iniciativa individual e pelas tradições familiares, não formando uma parte estrutural da vida das classes elevadas: Riché (1976, p.184 et seqs., 250 et seqs) recolheu material, respectivamente, para a Gália e a Espanha, sugerindo, como se poderia esperar (cf.p.227-8), que a ligação se manteve mais vigorosa na Espanha [...]". Mesmo que Apringio de Beja seja estrangeiro, da Ásia Menor, possuía erudição, pois lá também havia elites romanas; e como imigrante lhe caberia a iniciativa individual. Mas foi uma elite episcopal que o teria convidado a assentar sua cátedra episcopal em *Pax Iulia* e esta elite seria inexoravelmente senatorial hispano-romana e católica.

stultos (ignorantes)²⁰¹, que entendemos como uma metáfora aos hereges. Estamos afirmando nesta tese, que a idéia de interpretar números do Novo Testamento, sendo uma arte que também foi feita pelos pitagóricos, foi também uma arte grega dentro desse universo cultural apringiano. A arte de interpretar um texto que pertence a uma cultura escriturística do Apocalipse do Novo Testamento, mas que se encontra também entrelaçada com o Antigo Testamento, tornou-se uma erudição ao valorizar a escrita de Apringio de Beja, onde este além de tudo escreveu seus *COMENTARII* em latim.

Pensar em dois níveis, o simbólico numerográfico e o cristológico exegético, não seria tarefa fácil. Como exemplo dessa exegese do Apocalipse, o número 666 comentado por Apringio de Beja poderia se referir ao rei vândalo Genserico, pois o clérigo Victorino, que certamente foi lido pelo bispo de *Pax Iulia*, transcreveu pitagoricamente esse número em grego e obteve a palavra *Antemos*, que significa desonrado. Buscando intencionalmente fazer a hermenêutica de um rei vândalo ariano, obteve da transcrição do nome *Genserico* o mesmo número 666. Se nesses tempos nosso bispo usava a referência desse número ainda aos três monarcas germânicos Genserico ou a Theudis ou Agila, haverá mais motivos para materializar tal concepção.

O cerco de noventa dias do rei vândalo Genserico à cidade de Hipona, na África romana, causou a morte do pai da Igreja católica, Santo Agostinho, escritor fundamental de comentários apocalípticos e pai da ortodoxia, em 28 de agosto de 430, detalhe revelado pela introdução do livro *Confissões* de Santo Agostinho (2008, p.8)²⁰². Mediante os fatos expostos, concluímos que não há inocência no número que, portanto, poderá esconder um nome de uma *prouincia* ou de um rei tirano e

²⁰¹ Foi esta hermenêutica mistérica e numerográfica a serviço exclusivo da ortodoxia cristológica, foi o que entendemos em Pacensis (2003, p.38): "[...] Pois, a letra α alfa nos escritos gregos e latinos compõe-se de três vírgulas e uma linha reta; donde seguindo os antepassados é final do Deus Uno e Trino. Ainda outros sinais gráficos também têm significado semelhante. Além disso, a razão ligada a esses elementos, os mesmos constituem uma iniciação e uma arte de ensinar os ignorantes. Portanto o α manifesta o princípio da sabedoria e a própria sabedoria. Cristo - filho de Deus; ω (ômega) o final e complementação do alfabeto grego e que para vós também tem certo simbolismo, significa o princípio e o fim da sabedoria na mediação do próprio Cristo Jesus, mediador entre Deus e os homens [...]"

²⁰² Detalhe este importante em termos históricos também na visão do prefácio na edição brasileira da obra *Confissões* de Santo Agostinho (2008, p.8): "[...] A 28 de Agosto de 430, morre com setenta e seis anos, no terceiro mês de assédio da cidade por Genserico e seus vândalos [...]" Com efeito, ressaltamos que o Pai da Igreja católica morreu perante a ação inimiga dos vândalos arianos. Já havia, portanto um historial de litígios católico-arianos.

herege; o número sempre será útil como linguagem. O que não surpreende, pois o algarismo romano também afere significado às palavras, mesmo sendo numérico.

Perante tal demonstração de dificuldade intelectual pelo eruditismo que a formulação exige, pensamos que se deve delegar ao bispo pacense um patamar de exegese em termos mais razoáveis.

A fim de dimensionar o que foi dito, devemos buscar a possibilidade de Apringio de Beja pertencer a uma cultural, senatorial hispano-romana, mesmo tendo origem bizantina, pois Bizâncio ostentava igualmente uma cultura romana.

Com efeito, etimologicamente pensando, *Aper* ou *Apri*, “javali”, é latino²⁰³ (nesse caso, o nome **Apringio** significa caçador de Javali). Se, segundo o historiador espanhol Fidel Fita, Apringio pacense for de origem grega, continuará a pertencer à classe de escritores latinos da Igreja católica Romana, porque escreveu em latim e porque a Hispania era uma *prouincia* de cultura majoritariamente romana de longa duração, na época da 2ª guerra púnica, antes do ano 200 a.C. Não podemos deixar de perceber o caráter latino, elitista e aguerrido do nome de Santo Apringio de Beja (*Apringius*, um caçador) e de São Martinho de Dume (*Martivs* ou *Martinvs*, o nome do deus da guerra romano).

²⁰³ Tal como consta em Glare (1996) em verbete Apringio. Este nome era praticamente desconhecido na Antigüidade; apenas se têm notícia de mais duas referências a este substantivo próprio, **Apringio**. Aparece, por exemplo, segundo Souza (2001, p.2), em uma carta dirigida por Santo Agostinho ao Procônsul da Africae, de nome Apringio, o Africano, e é igualmente o nome do bispo de Calcis, Apringio, da *prouincia* imperial romana, Síria Primeira, qual tomou parte ativa no Concílio de Éfeso. São estas as três referências seguras, nas fontes da Antigüidade, que tivemos por investigação, arrolar em nossa tese. Também podemos lembrar que este bispo Apringio da Síria foi um clérigo importante, por se encontrar citado novamente como integrante do Concílio de Éfeso em 431. Lembramos a seguinte afirmação de Fidel Fita, citando o Beneditino francês, biógrafo de Apringio de Beja, Dom Marius Ferotín: “[...] *Ce nom (Apringius), qui semble dérivé d'Aper, est particulièrement rare, et nous croyons ne l'avoir rencontré nulle part ailleurs dans l'histoire d'Espagne. il est question, au IV siècle d'un Apringius, évêque de Chalcis, dans la Syrie Première. il se trouvait au concile d'Ephèse (an 431), où il joua un rôle assez important, et fut envoyé auprès de l'empereur de Constantinople, comme représentant du métropolitain Alexandre d'Apamée (Labbe, Concil ., t. m, 1121, 1183; Baluz., Coll nov .Concil.,491, 501, 511, il4, 720). - Parmi les lettres de Saint Augustin, il s'en trouve une adressée au proconsul d'Afrique Apringius, feère du tribun Marcellus dont il est souvent fait mention dans les couvres du grand docteur d'Hippone (Patrol. Lat., t.XXXIII, cap.510-511), Prol., pág.VI y VII.[...]*”. Fidel Fita cita também na mesma página da obra supracitada o nome *Apringio* em grego, pesquisada no dicionário *Thesaurus Linguae Graecae* art: “**Απριγχιος**”, para evidenciar uma gênese deste nome no mundo bizantino. Não temos recusa em dar crédito a esta proposição etimológica na medida em que no mundo greco-romano, muitas palavras gregas foram latinizadas, por exemplo, *Theos* como *Deus* na língua portuguesa neolatina ou *Dis Pater*, traduzido como Deus-Pai do latim. O mesmo ocorreu pela apropriação ao hebraico pelo latim cristão tardo-antigo no que se refere à palavra “*Abade*”. *Abade*”, possui uma etimologia ligada ao diminutivo da palavra “*Pai*” em Aramaico, ou seja “*Abba*”, traduzindo-se como “papai” ou “paizinho”. E esta idéia pode ser observada em Veyne (2007, p.419): “[...] Com efeito, para Bento, o Abade, (*Abba*, ‘papai’ em aramaico) deve ser um pai atento que vigia e guia seus filhos espirituais no caminho do conhecimento de Deus ensinando-lhes as virtudes do silêncio e da humildade [...]”.

Concretamente, percebemos que a estrutura dogmática niceísta que permeia o tratado apringiano é por demais complexa, se as idéias que estavam contidas no postulado niceísta - nomeadamente o Verbo e a unicidade da Verdade de um único Deus que daí decorre - nos remetem às lacunas que carecem de hermenêutica. Ora, certamente os códices e os símbolos do texto dos *COMENTARII* apringianos fizeram do latim um caminho cultural, o mesmo caminho, aliás, que fez o imperador Justiniano escrever em latim suas *Institutas*, mesmo estando no Oriente grego. Poderia Apringio de Beja ter utilizado o grego, que também dominava, pelas suas referências no texto apocalíptico, mas não o fez. Parece-nos que o universo cultural latino viabiliza o *pontifex* que Apringio de Beja encarna como tradutor de um modelo de mundo niceísta, humanista e universal, desejoso de se consolidar na Hispania. Cada palavra que Apringio de Beja escolheu por sua hermenêutica romano-católica visou tais *exempla*, como nas expressões régias e de martírios em Pacensis (2003, p.69, top. 20 e 25), "*Reges Terrae*", "*Regibus Terrae*", bem como em Pacensis (2003, p.70, top. 35), "*Sanguis Martyrium*", ou ainda em (2003, p.73, top.140) "*Aspersa Sanguine*" e em (2003, p.73, top.160) "*Rex Regvm et Dominvs Dominantivm*".

Sua tipologia de figura de linguagem²⁰⁴ faz com que a comunidade niceísta dispersa pela Ibéria seja semeada pela unicidade do princípio do Verbo, cujas partes devem ser consideradas em sua unicidade dentro do Apocalipse, como enfrentamento aos reis. Não devemos nos admirar de uma finalidade pela qual Apringio de Beja usufruiu de uma infinidade de ferramentas discursivas para propor um modelo de Verbo combativo divino que todo herege deveria temer. Para o bispo pacense, o poder superior foi a vontade de Deus revelada ao Apóstolo João e é este o *leitmotiv* apringiano dos *COMENTARII*. Para nós, ficou claro que o texto apringiano

²⁰⁴ Entendemos por *figura de linguagem* uma técnica auxiliar da retórica. É um desvio dos padrões de linguagem, com o objetivo de tornar o texto mais expressivo, com vários sentidos. No caso do "Comentário ao Apocalipse" de Apringio de Beja, o bispo Pacense faz uso de símbolos niceístas - nicenos que eram uma espécie de código lingüístico e serviam de comunicação secreta entre as primeiras pequenas igrejas da Ásia na época da perseguição romana do primeiro século de São João Apóstolo. As palavras não servem apenas para expressar idéias e pensamentos, mas também para ocultá-los. O peso da escrita e sua força de persuasão não decorrem somente do que o autor escreve: dependem também da imagem que ele dá de seu símbolo, da impressão que ele produz em seu leitor. Da retórica aristotélica à pragmática contemporânea, a imagem que se constrói no discurso é designada pelo termo *ethos*, que resume o conteúdo moral da ação individual. Ver: Maingueneau, Dominique. Dicionário de Análise do Discurso. São Paulo: Contexto, 2004; página 237. Aqui Maingueneau diz que as figuras são parte, sobretudo de: "[...] De todo uso da língua que se distancia mais ou menos da expressão simples e comum, segundo a definição de Fontanier (1968): não há figura sem afastamento [...]".

é um combate a uma heresia dos *potentes* que se encontrava alastrada em muitas importantes *ciuitates* ibéricas, mesmo na metropolitana *Emerita Augusta*. A noção do *Verbo* é, sobretudo, uma prioridade; é a *ordem-do-dia* do bom niceísta, algo que deveria manter a chama viva. Apringio de Beja dizia sempre em seus *COMENTARII* “tenha ouvidos quem possa ouvir”. Porque ser católico é uma dádiva/Graça divina e não uma escolha, concretude essa explicada desde Santo Agostinho. Quem não pode ouvir o que Apringio de Beja está afirmando, está, portanto, em “des-graça”, porque é herético, incluído no erro cristológico.

Passemos, por ora, a entender os números citados no Apocalipse. O simbolismo narrativo do Apocalipse de João, reinterpretado pelo bispo Apringio de Beja, foi intencionado pelos números sete e doze, que se espalham ao longo do texto. Isso acrescenta outros subtextos lexicais propositadamente provenientes de uma ordem de números. Pois que se trata do simbolismo cristão, que é, em sua gênese, mistérico, “tem de se ter ouvidos para ouvir”. Do ponto de vista do *Poder*, podemos conceituar o simbólico como peça da alçada do fundo cultural ou dogmático. Significa absolutizar o símbolo como Verdade no sentido metafísico cristão, sobretudo niceísta, e ontologizá-lo, como elemento de *Longa Duração*, nos antigos preceitos do Antigo Testamento também. Um dos comentadores de Apringio de Beja, Pedro Calafate (1999, p.113), demonstra que o bispo usufruiu amplamente deste simbolismo cristão²⁰⁵.

Tal foi seu veículo de expressão, uma *explanatio* baseada em números e símbolos, mas que, por sua eminente ortodoxia²⁰⁶, seguiu também a ordem numérica bíblica, pois o Apocalipse foi dividido em vinte e dois tópicos na Bíblia (1990). De qualquer modo, percebemos na Bíblia (1990) que São João Apóstolo se

²⁰⁵ Pedro Calafate (1999, pp.109-110) considera a numerografia de Apringio de Beja como estritamente ortodoxa, conclusão que nós também compartilhamos e pode ser verificada neste excerto: “[...] Ao interpretar, em V, 1, a simbologia dos 7 selos, - encarnação, nascimento, paixão, morte, ressurreição, glória e reino eterno (Tract. Apoc.VI, 1; Sehl p. 30-31) – reassume sua doutrina Cristológica na fórmula <<germinae substantiae persona est>> (Tract. Apoc. XIX, 16; SEHL p.55). O autor do Tractatus detém-se a considerar a semiologia do nome e do número, tendo sempre em vista a eternidade divina, garante da condição inspirada da Escritura e da veracidade de todo o logos profético. O nome revela a essência da realidade. Este facto aplica-se por antonomásia à divindade quando se diz de si mesma que o seu nome é SER, <<pois é próprio de Deus existir sempre>>(Tract. Apoc. I, 4; SEHL p.2-3) [...]”.

²⁰⁶ Por isso concordamos também com o estilo católico de Apringio de Beja, na mais pura ortodoxia, como afirma ainda Calafate (1999, p.109), onde obtemos as seguintes afirmações: “[...] A composição do bispo Pacense é uma *explanatio* que pretende esclarecer dificuldades de um texto reconhecido como arcano, mas cuja clarividência [...]”. Ou também entendemos em Calafate (1999, p.110): “[...] O comentário de Apringio de Beja segue a ordem do próprio texto bíblico, detendo-se em cada versículo para ilustrar o seu sentido literal – o recurso à análise da simbologia apenas é procurado para alguns nomes e números [...]”.

apresenta no *Apocalipse* 2-3, indicando que “[...] as sete cartas apresentam a Igreja toda «por dentro»: Jesus está presente nela e, pela palavra do Evangelho, faz com que ela se converta sempre, identificando-se cada vez mais com a pessoa e o testemunho dele [...]”. O número sete (VII) sempre foi o número de Deus para a tradição judaica, pois o número seis (VI) significa imperfeição. Advertimos que o candelabro judaico de sete braços já apresentava tal simbolismo. Na Bíblia (1990), São João Apóstolo demonstra também no *Apocalipse* 13-18 que o número 666, conforme o valor numérico das letras em hebraico (pois cada letra correspondia a um número, como os algarismos romanos), corresponde ao nome do imperador romano César Nero. O imperador Domiciano é também visto como uma ressurreição de Nero e de sua crueldade. O número seiscentos e sessenta e seis, contudo, pode significar o máximo de imperfeição, pois seis não atingem sete e é metade de doze (número sagrado do apostolado). Indicaria, assim, a relatividade e a fraqueza dos poderes totalitários. Decerto não há aqui uma confusão de números; a aplicação do número sete seguiu sendo a numerografia mais importante de todo o texto do *Apocalipse*. Somente na expressão do apostolado se tem sua relevância pontual. O número doze é, nesse sentido, um número com maior apelo cristão do que judaico, embora haja a problemática do peitoral de doze pedras preciosas do peitoral de Salomão citado na Bíblia, que nos remete a certa tradição de astrologia judaica. Por essa razão, São João Apóstolo e depois o laicado aderiram sempre ao número seis como o número de satã e o hiperbolizaram, repetindo-o três vezes (666). Apringio de Beja faz uso desse comentário crítico baseado no texto joanita para “que todos saibam” a palavra de Deus²⁰⁷:

²⁰⁷ Foi o que Apringio de Beja escreveu em Pacensis (2003, p.34) nos seus *COMENTARII*: “[...] *Deinde orditur dictorum suorum initium et dicit: johannes septem ecclesiis, quae sunt in Asia. Num quidnam tantus et italis uir uni tantum prouinciae, et non omnibus gentibus diuinae misterium pandere reuelationis incubuit, ut ad tam paruum numerum ecclesiarum unius prouinciae sua destinaret scripta? Ab ortu enim solis usque ad occasum laudabile nomen domini, et in omni loco sacrificatur et offertur nomini eius oblatio, munda. et quid sibi asianus populus esse uidetur, ut solus suscipere reuelationem apostolicam mereatur? Sed est in numero misterium, est et in uocabulo prouinciae sacramentum. primum enim numeri huius discutienda res nobis est, quia et senarius et septenarius numerus mystice semper conscriptus reperitur in lege. Sex enim diebus fecit deus caelum et terram, et in septimo requieuit ab operibus suis, et in eo, inquit, rursus ille introibunt in requiem meam. hebdomades haec igitur praesentis saeculi signo statum, ut non tantum uideatur apostolus [...]*”, e também segue na página 35 “[...] *Septem ecclesiis, uel illo cui tunc intererat Mundo disserere, sed uniuersis saeculis usque ad mundi consummationem futuivris haec scripta transmittere. Vinde et numerum sacratissime designauit, et Asiam nominauit, quae interpretatur «eleuata» siue «gradientis», significans scilicet caelestem patriam, quam ecclesiam catholicam dicimus, eleuatam a domino et semper ad superna gradientem, quae spiritualibus proficiens studiis indesinenter caelestia concupiscat. gratia vobis et pax ab eo qui est et qui erat et qui venturus est enim nomen suum scriptura titulo declarauit, ubi ait: 'Iohannes septem ecclesiis quae sunt in asia', ita in uerborum similitudine se esse Iohannem manifestissime comproba uit dicendo 'qui est et qui erat et*

“[...] Em primeiro lugar nos compete descobrir o que há atrás desse número, pois o número Sete e sétimo, misteriosamente se repete na Escritura. Pois em seis dias fez Deus o céu e a terra, mas no sétimo dia, descansou de todas as obras e no mesmo, diz, de novo entrarão no meu repouso. Este septenário representa, portanto, a situação do Mundo presente e o apóstolo não tinha em mente apenas as Sete Igrejas, ou aquela época, mas todos os séculos até a consumação do Mundo futuro. É essa a dimensão dos seus escritos. Onde designou o número como sagrado e nomeou a Ásia, que significa a “eleita” ou a “agraciada” quer dizer a pátria celestial designa a Igreja Nicena eleita pelo Senhor e sempre caminhando para as coisas do alto. E avançando nas coisas espirituais deseje sem cessar as realidades celestes [...]”.

Pela mesma intenção discursiva do texto de São João apóstolo, Apringio de Beja lançou mão desse simbolismo do Verbo de Deus para dar uma mensagem de esperança e reacender a fé e a resistência da população niceísta hispano-romana. Para tanto, utiliza o Apocalipse como ferramenta argumentativa, procurando situar o momento político da quinta década do sexto século permissivo com diversos tipos de heresias, dentro do plano maior de Deus. A convivência de textos peninsulares de fundo judaico, ebionita, maniqueísta, priscilianista e ariano passava então a ser uma etapa necessária de enfrentamento para se chegar ao final da *História-deste-Mundo*, rumo ao castigo de *Deus-Cristo-vingador*. E *Apringius Pacensis* foi um dos eclesiastas que conseguiram dissertar à Hispania cristã este mistério complexo, formatado em um texto erudito. Sim, afirmamos sem dúvida que o cristianismo é uma religião monoteísta de mistérios (a Santíssima Trindade, por exemplo), das quais se devem possuir as chaves da revelação, visando entendimento. Se o papado faz uma comunicação ao mundo - *Urbe et Orbi* -, o faz por conseguir entender o sentido do mundo depois da vinda de Cristo. Ora, Santo Apringio nunca poderia ter sido bispo se não tivesse um mínimo de erudição teológica niceísta para primeiramente escrever com fluência seu latim, depois realizar sua exegese pertinente ao texto joanita. A escatologia é um gigante a ser construído e, se não

qui uenturus est. In deo enim semper esse est; unde et ad Moisen dicitur: ego sum qui sum, et ipse apostolus in euangelio dicit: in principio erat uerbum, et uerbum erat apud Deum, et Deus erat uerbum; hoc erat in principio apud deum, significans omne uerbum excessisse principium, quia erat in principio, nee habere principium, quia erat apud deum, ne finem recipere, quia deus erat uerbum, manere semper, quia hoc erat in principio apud deum, eundernque uenturum esse significat. et a septem spiritus qui in conspectu throni eius sunt. ecce hoc est illud septenarium sacramentum, quod ubique praescribitur. He septem spiritus inducuntur, qui est unus atque idem spiritus, sanctus scilicet spiritus, unus in nomine, in uirtutibus septiformis, inuisibilis et incorporeus, cuius speciem comprehendere impossibile est. cuius septenariae uirtutis numerum Esaias magnificus manifestat dicens: spiritus sapientiae et intellectus, ut per intellectum et sapientiam rerum omnium <eum> edoceret factorem, spiritus consilii et fortitudinis, qui ea excogitaret et faceret, spiritus scientiae et pietatis, qui scientiae suae adinuentione creata moderaretur et misericordia [...]”.

reconhece os mistérios e arcanos do Novo Testamento, a queda é inexorável e o texto se torna sem sentido e sem forma. Apringio de Beja se utiliza dos números, mas não está a falar senão da sociedade na Hispania, onde havia uma divisão de almas e de homens: a sombra do arianismo. Para um bispo niceísta, não existem duas Igrejas. Existe apenas um Cristo e sua esposa, a Igreja católica, de Pedro e de Paulo, e igualmente de São João Apóstolo. Se Santo Apringio de Beja teve de fazer uso da metáfora cristã, da parábola²⁰⁸ no texto joanita para mostrar as vísceras da Hispania, o fez por não poder enfrentar a lei visigoda, e com certeza a penúria da prática jurídica goda da *decalvatio*. Em seu texto, não vamos encontrar as palavras *gothorum*, *suevorum*, *barbaricum* ou *arianismus*; mas vamos encontrar seu grito ao “cancro dos hereges”, ao perigo da divisão da Igreja dentro da Hispania, como afirmou enfaticamente. O não-dito, a interdição política também nos revelou muitas mensagens nanarrativa apringiana. Haveria um bispo de respeitar a paridade dos dois gládios, entre os *Seniores Gothorum* e os bispos católicos hispano-romanos. Mas se, no texto apocalíptico e, por que não, pastoral, a piedade de Cristo, da Igreja niceísta pudesse suscitar mudanças na Hispania, a pena de São Apringio teve lugar, função e serventia.

Não há em nossa tese, portanto, a idéia de que a convivência entre os credos arianos e niceístas não fossem conflituosos ou simplistas; compreendemos que se trata, pois, de uma ética modal. Na modalidade régia e política, os gládios de Theudis ou do Agila ariano seguem paralelamente produzindo *Poder*, tendo como capital simbólico um *agir* ariano, o *agir* germânico. Por outro lado, em âmbito da ortodoxia, Santo Apringio de Beja produz um texto para as *urbes da* Hispania, que irremediavelmente devem ser purificadas dos hereges, revelados no Apocalipse de João Apóstolo. O Apocalipse teve capacidade discursiva de dar sentido não somente à história do mundo e dos homens, mas ao fim dos tempos dentro inclusive de uma *prouincia*.

Em virtude daquela revelação, eis que surge outra arma de Santo Apringio de Beja: um Santo Apringio de Beja filósofo. Ora, quando faz uso do alfa (α) e do ômega (ω) apocalíptico, o bispo pacense está a ditar sua *explanatio* ao significado

²⁰⁸ A parábola não pode ser considerada uma temática herética. Simplesmente é um estilo literário hebraico coexistindo na Bíblia, é uma maneira que os patriarcas bíblicos como Moisés e outros tinham para revelar um conhecimento complicado ao povo comum. A parábola é uma prosa simbólica, portanto, de longa duração do Antigo Testamento, mas que Apringio de Beja continua em texto do *Comentário ao Livro do Apocalipse*.

do Deus único, pois tudo está contido no princípio e no fim elaborado pelo Cristo²⁰⁹. O alfa (α) é necessariamente o Cristo para o bispo pacense, quando diz que “*Primícias é o Cristo*”; cristologicamente, para o bispo pacense tudo no mundo deve ser reverenciado em Cristo. E de modo original, quando explica a relação de unidade entre as duas letras gregas, Apringio de Beja afirma que alfa e ômega constituem um segredo, pois significam o próprio mistério do Espírito Santo. A capacitação exegética diferenciada não foi percebida, no entanto, por seu moderno comentador belga Roger Gryson (2003), em uma das frases bíblicas mais conhecidas no mundo cristão. E a citamos em seguida em Pacensis (2003, p.37 e tópicos 38, 145, 136): “[...] *Quod est ω, et ad alfa reuertitur, quod unum significat, atque ita diuinitatem sancti spiritus in trinitatis initate commendat, sic faueat ipse spiritus sanctus [...]*”.

Apringio de Beja propõe um gênero discursivo sofisticado quando vai elaborando sinônimos etimológicos para o sentido de “começo”, ligando-o irremediavelmente à figura do Cristo em Pacensis (2003, tópicos 2:39)²¹⁰:

“[...] Primogênito entre os mortos, pois o primeiro a ressuscitar entre os mortos e a partir do que a morte não tem mais poder sobre Ele; donde o apóstolo afirma: Primícias é o Cristo, depois os que estão em Cristo, na sua presença, isto é, depois que somos cristãos, herdeiros pelo batismo. Em segundo lugar na sua chegada ressuscitaremos, portanto, diz-se “Primogênito”, e primícias entre os mortos porque foi o primeiro a vencer a morada dos mortos e subir aos céus. Este é o príncipe dos reis da terra e o Senhor dos Senhores. [...]”.

²⁰⁹ Discurso que pode ser dimensionado nestas palavras de Apringio de Beja em Pacensis (2003, p.37, no tópico 140 e 1,8): “[...] *Et exposita humanitatis eius substantia, diuinae substantiae enuntiat claritatem atque ipsius domini loquitur uerbis dicens: ego svm alpha et ω, principium et finis, digit dominvs, devs, qvi est et qvi erat et qvi ventvrs est omnipotens [...]*”. Cabe aqui, comentar nosso estranhamento. Por alguma razão Apringio não redige neste momento o fim, como “**Omega**” e escreve apenas a inicial da letra. Talvez o tenha feito por uma espécie de respeito ao “fim”, que cabia somente a Deus selar, ou para dar ainda um sentido hermético na mensagem que deveria ocultar. Aqui também, Santo Apringio de Beja disserta sobre o tema da substância, algo que o bispo Potâmio de Olixipona escreveu durante décadas, mesmo sendo ariano, fazendo usufruto de temas filosóficos.

²¹⁰ Vemos em latim na fonte de Pacensis (2003, tópicos, 2,39): “[...] *'Primogenitus mortuorum', quia primus resurrexit mortuis, dum eum mors tenere non possit; unde et apostolus dicit: **Primitiae Christus**, deinde hi qui sunl Christi in praesentia eius, id est deinde nos, qui christiani sumus per baptismum nuncupati, in secundo eius aduentu reuiuiscetes a morte consurgimus; et ideo 'primogenitus' dicitur et primitiae mortuorum, quia primus ipse deuictis inferis repedauit ad caelos. Hie est 'princeps regum terrae', quia rex regum est et dominus dominatorum [...]*”. (O negrito é nosso). Observações de Roger Gryson sobre este excerto: Beato de Liébana copiou em vários pontos o texto de Apringio de Beja. Também encontramos várias passagens bíblicas que se referem a esta temática de ressurreição - 97 *fidele scrips! cum Vega icf. infra lin. 99-100*; *fidelis K: om. Beatus 100 defert Beatus loptimi et pluriini codices*; *deferet K (et deteriores apud Beatum) 102 primogenitus mortuorum Beatus (if. supra lin. 92-93)*; *om. K 105 id est Beatus; idem K (compendium falso resolutum), 99 1 Jo 1.9, 101 Jac 1,17, 104 1 Cor 15,23, 109 Apc 19,16 par 1121 Jo 4,19 e 113 e Phil 2,7*.

Apringio de Beja tinha um conhecimento bíblico completo. Aparece em sua hermenêutica a palavra sutil, mas complexa, **primícias**²¹¹. Ora, para entender esse conceito bíblico, é preciso realizar uma hermenêutica. Na Bíblia, se a vida de tudo na natureza, dos homens, dos animais e das plantas pertence a Deus, logo que o primeiro fruto ou ser vivo nasce, é “*devolvido*” simbolicamente a *Ele*. Quando se tratava de plantas, os primeiros frutos chamavam-se primícias. Na verdade, o Cristo retornou ao lugar em que sempre esteve presente por ser Deus em uma única substância. Esse sentido aparece na Bíblia em Pentecostes, em Romanos, 16,5; Coríntios - 1, 15 - 16. No sentido de primícia está contida a visão de que a história dos homens começa a partir da Encarnação de Deus feito homem. De fato, fixa o início da cronologia para fins de calendário na data do nascimento de Cristo (o que faz de Apringio de Beja um fomentador da proposta de reforma do calendário de Diocleciano anterior à do monge romano Dinis da Gália). Mas de outro modo, estritamente se atendo ao texto, Apringio de Beja transmite outras mensagens. “*Primícias é o Cristo*”, porque foi este, segundo a Bíblia, o primeiro a vencer a morada dos mortos e subir aos céus, quando ressuscitou. Apringio de Beja também indica que Cristo é o príncipe dos reis da terra e o senhor dos senhores, relacionando-o ao conceito de poder. Existe também o alerta de que somos cristãos, porque somos herdeiros apenas pelo batismo. Temos aqui duas mensagens. A primeira foi dirigida aos reis e poderosos, sublinhando um poder definitivo que é de Cristo e conseqüentemente de sua esposa, a Igreja. A segunda mensagem está na ênfase que Apringio de Beja deu ao rito do batismo por este ser ortodoxo, garantindo uma fidelidade à fé niceísta, além de ser um rito que era primasia das basílicas.

Nosso escritor pacense discorda, pois, de toda explicação de mundo que não foi anunciada pela expressão ***Primitiae Christi***, não pertencente à Verdade do Verbo. Precisa indicar o bispo pacense em qual dogmática as heresias faziam interpretações errôneas (o não reconhecimento do Verbo, por exemplo), feitas por “homens vaidosos”, pois queriam ser a voz do próprio Deus. Na medida em que expunham uma concepção fora da Bíblia canônica que fora ditada pelo próprio Verbo divinal aos apóstolos, qualquer interpretação só poderia induzir ao erro.

Vários autores concordam que a crítica das formas de linguagem do Novo Testamento demonstra a tese de que os textos desse gênero teriam sido

²¹¹ Sobre a explicação da temática da “Primícia”, ver em Gruen (1984, p.57): “[...] Primícia é a primeira colheita de fruto fresco. É uma metáfora de Cristo como boa nova, como evangelho [...]”.

transmitidos antes de sua inclusão em determinada parte da Bíblia como exemplos destinados à pregação oral e pastoral. Por isso, se entende hoje que essa forma de narrativa - didática e contendo a palavra crística como ponto central - deve levar o título de paradigma, pois se tratava, mormente, de uma narrativa modelo. Logicamente, podemos dar um exemplo da figura de linguagem “cordeiro de Deus”, que é uma metáfora, mas serve para iniciar o niceísta nos mistérios mais profundos do cristianismo. O cordeiro *Trópos*, não é um ovino e sim o próprio Cristo. É, pois, defensável a hipótese de que a pregação cristã tenha podido constituir o *Sitz zum Leben* desse tipo de narrativa, a bíblica.

Não se deve, porém, recair na visão parcial de se pensar que o lugar original de todas as formas escriturísticas tenha sido somente o culto ou a liturgia, ou ainda a ação pastoral. Elas também são uma atividade educativa e, portanto, política, pois será uma ferramenta para uma visão de mundo, para se situar na vida hispana que o cerca no contexto provincial. Em hipótese, o clero niceísta de *Pax Iulia*, e de todas as pequenas paróquias espalhadas pelo *conuentus pacensis*, se manteriam coesas se fossem ouvir as pregações instruídas por São Apringio de Beja mesmo numa data santa. Poderiam também, em hipótese, ter seus cantores, presbíteros²¹², salmistas, lectores, acólitos, subdiáconos e diáconos²¹³ ajudando na pregação, mesmo de forma velada, quando ao final das missas, no domingo, pudessem ministrar uma orientação pastoral em prol da ortodoxia, como discurso pastoral à comunidade de seu *vicus*. Filosofando magistralmente em fina retórica, São Apringio de Beja afirma que Deus não pode ser *Nada* justamente porque criou o *Tudo*. Em Calafate (1990, p.113), vemos essa concordância com nossa hipótese de que Apringio de Beja teve contato com as filosofias dos gregos²¹⁴.

²¹² Somente lembramos aqui que um clérigo se tornava presbítero apenas aos trinta e três anos de idade, na Antigüidade Tardia, o que faz do bispo Apringio de Beja, um homem maduro à época e sua posse no episcopado pacense em 531.

²¹³ É esta resumidamente, a hierarquia diocesana que Isidoro de Sevilha indicava como de seu tempo nas *Etimologias*, e que para nós pareceu estar disponível a um bispo do sexto século na Hispania. Ver: Sevilha, Isidoro de. **Etimologías**. Madrid: La Editorial Nicena, 1951, p.183.

²¹⁴ Em Calafate (1990, p.113), temos esta concordância com nossa análise estilística do texto apringiano: “[...] <<nada é semelhante ao Criador, [...] e ao Senhor que se deve adorar>> (cf. Tract. Apoc. XXII, 9; SEHL p.75). O bispo Pacense centra-se demoradamente na afirmação da união hipostática de Cristo: <<uma só é a pessoa de Deus e do Homem assumido>> (cf. Tract. Apoc. I, 7; SEHL p.5); <<a perfeitíssima carne do Homem assumido, recebida pela divindade e permanecendo na divindade>> (cf. Tract. Apoc. I, 15; SEHL p.11) [...]”. E prosseguiu sua explicação na p.116: “[...] Com efeito, na Jerusalém Celeste apenas se permite a presença da luz. O mal, mesmo submetido, não estará mais presente e por isso será solto e lançado na eterna perdição. Não se trata da sua dissolução no nada, mas do seu definitivo afastamento da presença divina (cf. Tract Apoc. XX, 7; SEHL p.60). Contornando assim a hipótese de uma leitura milenarista, esta é a interpretação sobre

Logo, para o bispo pacense, o mal está fora do *Tudo*, nunca sendo completamente absorvido por ele, mas não obstante não sendo *Nada*, à parte dele, pois o destino de *Tudo* cabe somente a Deus. Nesse caso, o diabo, os heréticos e pagãos por ele seduzidos continuarão sendo algo à parte, estando a ponto de ser submergido pelo Apocalipse no final dos tempos pela separação do “joio, do trigo”, por Deus.

<<o reino dos 1000 ano>> que Apringio de Beja assume como própria: <<A isto chegou a nossa limitação quando receou dizer que Cristo ia reina mil anos e introduzir o tempo na eternidade.>> (Tract. Apoc. XX, 10; SEHL p.61) [...]”.

3. APRINGIO DE BEJA: HOMEM ILUSTRE ANALISADO PELOS ORTODOXOS: SANTO ISIDORO HISPALENSIS E SÃO BRÁULIO DE CAESAR AUGUSTA

"[...] As controvérsias teológicas dessa época eram acompanhadas com interesse tão apaixonado, não apenas pelos líderes da Igreja, mas também pelos cidadãos comuns. Os soberanos do céu obviamente detinham um poder muito maior do que os soberanos da terra [...]".

(O'Grady, Joan. Heresia, 1994, p.110)

Sabe-se que Santo Isidoro Hispalensis (da atual Sevilha) e São Bráulio de *Caesar Augusta* (atual Zaragoza) comentaram e procuraram os feitos literários de Apringio de Beja. Isidoro de Sevilha qualificou Apringio de Beja como homem ilustre, mas o que significa tal qualidade em tempos do sexto e sétimo século na Hispania? Significa um status social de grande monta, como nós pensamos.

Mas se devemos nos ater a esses comentários, gostaríamos de construir a dimensão política de sua sede episcopal, que foi *Pax Iulia*, e também demonstrar a tonalidade niceísta que merece a atenção dos dois importantes padres da Igreja niceísta no reino visigodo.

Começaremos a demonstrar por que Santo Isidoro de Sevilha (1964, p.143) o considerou erudito nas suas seguintes afirmações:

"[...] Apringio, bispo da Igreja de Pax Iulia da Hispania, versou com língua e saber erudito. Interpretou o Apocalipse do Apostolo João, com rigor interpretativo e estilo refinado, quase melhorando quanto o que fizeram os eclesiásticos antigos. Ele escreveu também algumas outras obras, que, entretanto foi ajuntada uma parte mínima aos nossos olhos. Brilhou ao tempo de Theudis, príncipe dos Godos [...]".

E no original em latim, lemos:

"[...] *Apringius ecclesiae Pacensis Hispaniarum episcopus, disertus lingua et scientia eruditus, interpretatus est Apocalipsin Iohannis apostoli, subtili sensu atque illustri sermone, melius pene quam veteres ecclesiastici exposuisse videntur. Scripsit et nonnulla quae tamen ad notitiam nostrae lectionis minime pervenerunt. Claruit temporibus Theudi principis Gothorum [...]*".

Fez-se necessário, contudo, nos aprofundar mais ainda nas questões de *Poder*, em torno da força política do bispado de *Pax Iulia*, na Hispania, onde Apringio

estava em ação pastoral. O bispo Apringio de Beja²¹⁵, pelo que arrolamos, usufrui dessa qualificação em sua Igreja de *Pax Iulia*, como bispado, a partir de 531. Isso não significa necessariamente que não possa ter existido um bispo anterior ao próprio Apringio de Beja. Reflete, contudo, o pendor da ortodoxia para qualificá-lo, sob a pena que escreveu Santo Isidoro de Sevilha, referindo-se a sua erudição como homem ilustre²¹⁶. O bispo hispalense o descreve como exímio erudito e escritor refinado e trata da importância que disso decorre para toda a *ecclesia* da Hispania, posteriormente, no século VII. Portanto, para nós, fica claro que Apringio de Beja pode ser descrito não somente como o primeiro bispo de *Pax Iulia*, mas o

²¹⁵ Não devemos esquecer-nos que a atual cidade de Beja em Portugal foi à época do Bispo Apringio denominada por *Pax Iulia*. Nome que segundo a tradição, teria sido dado pelo próprio Imperador Júlio César, após sua campanha de pacificação (*Pax Romanorum*) depois de sua anexação ao Império. Era uma cidade, ao tempo de Apringio de Beja, contando com quatro mil habitantes. Devemos ouvir a afirmação de Dom Marius Ferotín *apud* Fidel Fita (1902, p.357) afirmando: “[...] *On voit encore aujourd'hui à Béja, ville qui compte à peine 4000 habitants, des ruines considérables de monuments romains. Béja est situé en Portugal, dans la province d'Alemtejo, à vingt kilomètres de la frontière d'Espagne [...]*”.

²¹⁶ Devemos observar a concretude material desta qualificação de homem ilustre que Apringio de Beja também usufruía em Renan Frighetto (2002, p.67): “[...] Associados aos mais altos cargos da administração imperial e, posteriormente, régia, os nobres *illustres* eram os mais honrados de todos os elementos que formavam parte da nobreza laica do ocidente tardo-antigo. As fontes oferecem-nos, primeiramente, um destaque à riqueza patrimonial fundiária possuída pelos *virii illustri*. De fato, esta realidade sócio-econômica faz-nos remontar às suas raízes baixo-imperiais. Com efeito, os *virii illustri* constituíam a camada mais elevada da ordem senatorial baixo-imperial, sendo detentores de amplas concentrações de *villas* e de *fundi*. A causa da paulatina desagregação política do Império Romano do Ocidente, onde o estado imperial abandona as suas obrigações na defesa do cidadão, estes *virii illustri* surgiam como os verdadeiros responsáveis pela defesa e segurança das populações rurais menos favorecidas e localizadas nas proximidades das suas terras à posse dos *illustres* passando desta maneira, a viverem nas mesmas sob a forma de colonos. Esta era a base do chamado regime de *patrocinium* no qual os *illustres* viam a possibilidade de ampliarem os seus respectivos patrimônios fundiários, utilizando-os para a formação de um grupo de guerreiros privados, os *buccellarii*, que recebiam armas e terras em troca de defenderem as propriedades de seus *patronus*. Com a chegada e fixação dos povos germânicos nos territórios ocidentais do Império Romano, o regime de *patrocinium* manteve os mesmos alicerces que o tinham configurado durante os séculos IV-V. Contudo, nota-se que a concessão de terras oferecidas pelo *patronus* aos guerreiros privados, à título provisório e hereditário, como pagamento pela prestação de serviços militares efetuados, passa a ser o principal pilar do regime de *patrocinium*, o que nos vem a realçar a importância da posse de terra como símbolo de poderes sociais, econômicos e políticos. Assim, quanto maior fosse a riqueza patrimonial fundiária do *patronus*, do *vir illustre*, este teria maiores probabilidades de formar uma poderosa clientela privada que, como consequência, lhe outorgaria maiores poderes sócio-econômicos e políticos em nível regional. Riqueza esta que, reunindo os bens patrimoniais fundiários e móveis, deveria ultrapassar, em muitos casos, a quantia de dez mil *solidi*. A esta riqueza patrimonial que detinham os *virii illustri* unia-se, evidentemente, um enorme prestígio social que os distinguia dos demais elementos integrantes da nobreza. Este destaque dos atributos sociais do *vir illustre* também nos são oferecidos pela definição que ISIDORO DE SEVILHA fizera do *illustre* e que se encontram no livro X das suas Etimologias. Nela destaca a três importantes qualidades que o *illustre* deveria possuir: pertencer a uma nobre família detentora de um glorioso passado; e ser dotado de sabedoria e virtude, respectivamente. E caso faltasse-lhe alguma delas, tratava-se, simplesmente, de um indivíduo possuidor duma origem obscura e comum. Através desta definição que Isidoro de Sevilha oferece-nos sobre o *illustre*, observamos a manutenção de idéias e noções morais provenientes do pensamento romano clássico e tardio, bem como notamos que o bispo de Sevilha procurara teorizar e igualmente revestir de caráter prático a sua idéia acerca do *illustre* [...]”.

primeiro bispo reconhecido pela Igreja da Hispania como tal. É sabido por todos os historiadores da igreja, a respeito do presbítero Hidácio de Chaves, que parece não haver fontes da ordenação deste bispo, e a própria Chaves (*Aquae Flaviae*) não dispõe de fontes escritas que atestem quando tal paróquia foi sede episcopal, garantindo-nos, tão somente, a força da tradição.

Por outro lado, devemos expor as possíveis razões para a ávida procura de São Bráulio pela obra *Comentário ao Apocalipse* de Apringio de Beja. Perceberemos, portanto, as similitudes do cânon católico entre os dois bispos em termos das virtudes cardeais expostas em seus escritos, tais como prudência, justiça, fortaleza e temperança, percebendo no Epistolário de São Bráulio os elementos contidos nos *COMENTARII*.

O termo *epístola* é uma dissertação datada e escrita por um indivíduo ou em nome de um grupo com o objetivo de ser recebida por um destinatário. O termo tem uso antigo e constitui um modo literário importante a partir do conjunto de textos do Novo Testamento que ficaram conhecidos por epístolas. Isso evidencia a gênese da vocação desse estilo literário nascido dentro do catolicismo.

Listamos a seguir: CARTA I, tópico-5: No começo da carta, São Bráulio enumera as virtudes cristãs (amizade, por exemplo). Sua preocupação com o Livro dos Sinônimos denota sua preocupação filológica e etimológica de escrever bem e melhor, como um homem ilustre, tal qual Apringio de Beja e o Santo Isidoro de Sevilha o faziam. Apringio de Beja comparou, por exemplo, o nascimento de Cristo com a colheita-primícias e a etimologia da palavra *Pergamo* ("dois chifres", em grego).

CARTA II, tópico-5: Nesta carta ao bispo Isidoro, São Bráulio enumera as virtudes cristãs e exprime a amizade, que também lembramos ser um grande tema de Aristóteles²¹⁷ em *Etikon Nikomakeión*: "[...] Desta palavra (*amictus*) os antigos derivaram a de amizade (*amicticia*) [...]".

CARTA III tópico-25: Nesta carta ao bispo Isidoro, São Bráulio continua sua preocupação etimológica, ressalta a santíssima trindade, dizendo que a manutenção da Igreja depende dela "[...] Que por muito tempo conserve a vossa beatitude para a

²¹⁷ A herança aristotélica pode ser vista ainda no cristianismo visigótico. Podemos comparar com o tema da amizade em Aristóteles (1997, p.109, Tópico 1157-b): "[...] A amizade mais sincera, então, é a que existe entre as pessoas boas, como já dissemos muitas vezes, pois aquilo que é irrestritamente bom e agradável parece ser estimável e desejável, e para cada pessoa o bom ou o agradável é aquilo que é bom ou agradável para ela; e uma pessoa boa é desejável e estimável para outra pessoa boa por ambas estas razões [...]".

integridade da fé e o manutenção de sua igreja e que por intercessão da Santíssima Trindade me proteja [...]”. Enumera, também, as virtudes cristãs: fé e beatitude.

CARTA V tópicos 5, 15, 50, 60, 70, 85, e 105: Nesta carta, São Bráulio continua sua preocupação de se autonegar como Indigno dos “Santos de Deus”. Usa tal epíteto em praticamente todas as epístolas em sinal de bom cristão, um humilde. Procura livros direcionados aos seus companheiros eclesiásticos, inclusive os de Orígenes, um herege. Pareceu-nos ter de conhecer os inimigos da igreja para melhor combatê-los. Por outro lado, usa o adjetivo *multiforme* como uma Graça de Deus, que Apringio de Beja também utilizou. Afirma que a fé cristã é alimento, algo poderoso para entendermos sua carta como atividade pastoral dele e de Apringio de Beja. Enumera ainda as virtudes cristianas: caridade, humildade, bondade - tudo em contraponto com os vícios. Apringio de Beja também enumera o vício do homem: orgulho.

CARTA IX tópico-5 e 10: Nesta carta, respondendo a São Bráulio, Isidoro se refere ao alimento que é a palavra divina, o verbo. Indica uma ânsia de saber, a raiz do eruditismo, se referindo aos pais da Igreja, Jerônimo e Agostinho. Refere-se também à palavra divina que é alimento - o próprio Verbo.

CARTA X tópico-20: Nesta carta, Isidoro se refere às virtudes cristãs: amor e verdade.

CARTA XI tópico-5, 10, e 35: Nesta carta, Isidoro se refere ao pecado da soberba e ataca o judaísmo com o termo: “Sinagoga de Satanás”. Lembramos que Apringio de Beja também usa tal termo. Faz referência também às virtudes cristãs: Humildade de Cristo (***Cristi Humilitatem***).

CARTA XIII tópico-5, 20, e 35, 50, 55: Nesta carta, São Bráulio faz referência às virtudes cardeais cristãs.

CARTA XIV tópico-5, 10, 30, 40: Nesta carta, São Bráulio faz referência ao uso do pergaminho, dizendo que tem sido de aquisição a preços exorbitantes. Penso que Apringio de Beja era de uma boa *nobilitas* para poder escrever em pergaminho também. Aqui, segundo São Bráulio, o comentarista deve revelar a fé Católica. Cristo surge do inferno como libertador de almas cativas (o tema do diabo, como em Apringio de Beja). Fala da lamparina, que é a iluminação de Cristo ao mundo, como Apringio de Beja relatou profusamente. Afirma que devemos entender o simbolismo

e as imagens cristãs. Usa uma figura de linguagem que Apringio também usava - a “lâmpada”, como iluminação através da experiência crística.

CARTA XV tópico- 20, 25, e 30: Nesta carta, São Bráulio faz referência aos valores clássicos já supracitados, a valores cristãos e ao perigo dos desonestos: justiça, esperança e, ainda, sobre os ímpios (que nós entendemos como sendo os hereges).

CARTA XXI tópico-5 e 10, 40 e 45, 80 e 85: Nesta carta, enviada ao Papa Honório, São Bráulio faz uma referência ao [...] “rei Chintila, vosso filho gloriosíssimo e clementíssimo e príncipe nosso” [...]. A carta nos revela a necessidade de relatar ao Sumo Pontífice que o monarca cristão visigodo se enquadrava nos dogmas católicos e era temente a Deus. Relata ter-se reunido em concílio de toda a Hispania para combater a praga dos renegados, os apóstatas abomináveis. Ao que parece, desde Apringio de Beja, a situação do credo católico sempre esteve em perigo frente ao combate herético e merecia constante vigilância. Relatou que devemos corrigir duramente “aqueles que pensam de modo diferente” (clara alusão aos hereges). Serão todos **inimigos de Cristo** (como Apringio de Beja escreveu) e seguidores do anticristo, segundo São Bráulio.

CARTA XXII tópico-25: Nesta carta, São Bráulio faz referência aos valores do Concílio de Nicéia, quando afirma que “Nos santificou com sua paixão e ressurreição (de Cristo) o sábado que alvorece o domingo -, por isso não podemos celebrar junto com eles, pois também o proíbe o Concílio de Nicéia”.

CARTA XXV tópico-30 e 35: Nesta carta, direcionada a um Abade de nome Emiliano, São Bráulio faz referência ao nosso Apringio de Beja. A carta é a seguinte: “[...] Por outra parte te rogo diretamente a você, para copiá-lo, **o livro do bispo Apringio Pacense**, o Apocalipse comentado, que ando buscando e não encontro; te serás fácil, dada sua grande influência e importância na cidade, e mesmo que não o tenhas, procure quem o tenha, para que você mesmo me o proporcione. Oportunamente soube que não faz muito se achava na biblioteca do Conde Lorenzo. Tarefa tua, meu senhor, será buscar-lo por todas as partes e satisfazer minha petição; o copiaria em seguida e te devolveria. Pelo demais me permito oferecer-te meus humildes serviços com todo afeto e desejo ardentemente que me traga, notícias diretamente **sobre o assunto mediante uma carta de tua culta pena [...]**”. Essa foi uma alusão ao eruditismo clerical.

CARTA XXIX tópico-15: Nesta carta, São Bráulio faz referência aos anjos, que em nossa opinião têm origem no platonismo tardo-antigo.

CARTA XXXI tópico-5 e 30: Nesta carta - *em discurso laudatório* - ao rei Chindasvinto, São Bráulio de Zaragoza faz uma súplica àquele monarca visigodo em lembrança à necessidade do bom rei cristão revelar ao senhor Deus em seus atos "[...] O senhor onipotente, a cuja semelhança reinam os bons governantes deste mundo [...]". E continua: "[...] Os conhecimentos me abandonam e por isso te peço que não o separe de mim (o arcediácono Eugenio), em todo caso; que não seja você separado do reino de Deus e que teu filho chegue a ocupar teu reino! [...]". Com efeito, emprega a mesma palavra que ocorre no vocabulário mistérico cristão no latim de Apringio de Beja: a palavra **arcano**. Cita assim: "[...] Que aquele que penetra com seu olhar os segredo e os **arcanos** e sustenta cuidadosamente nossas necessidades, inspire vosso ânimo de modo que ordene uma igreja sem deixar outra em abandono [...]".

CARTA XXXII tópico-5 e 10, 15, 20 e 25: Nesta carta, em resposta a São Bráulio, o rei Chindasvinto não atende plenamente sua súplica de não transferir seu amigo clérigo. De qualquer modo, percebe-se uma relação de hierarquização suprema por parte do rei godo. O gládio visigodo parece pender mais para seu próprio poder e não para São Bráulio. Denota a carta, porém, intimidade e respeito mútuos entre São Bráulio e Chindasvinto, rei católico, tranquilidade que Apringio de Beja jamais teve na convivência com Agila ou outro monarca ariano, certamente.

CARTA XXXVI tópico-75 e 90: Nesta carta, direcionada ao bispo Eugenio, há a figura de um São Bráulio respondendo às questões que explicam o porquê dos mistérios de Deus. Todos nós sabemos que o catolicismo é uma religião de mistérios, ou seja, de prodígio e desígnio divinos inacessíveis aos homens comuns. Atentamos para esta afirmação: "[...] O que há sido revelado é para vocês; o oculto, para Deus [...]". Também atentou para as desobediências de diáconos e presbíteros que oficiam crismas sem autorização, merecendo castigos rigorosos, segundo o próprio: "[...] aqueles que fizeram isto por ignorância ou por ousadia devem receber o castigo que merecem [...]". Imagino o porquê de Apringio de Beja ser combativo em termos de estilística no seu comentário ao Apocalipse; se São Bráulio, com uma Eclésia Cristiana Católica consolidada, se via em apuros com presbíteros desobedientes, visualizemos Apringio pacense, isolado em *Pax Iulia*, sem apoio total régio, tendo que competir com rivais internos e externos - que ele chamava de

“soberbos”. O soberbo é aquele que emite opiniões diferentes dos apóstolos evangelistas do Novo Testamento, por isso são hereges. Lembremos que no Novo Testamento estão presentes as noções de Verbo, Espírito Santo, Virgem Maria, Trindade, bem como contém o livro Apocalipse. Por qual motivo um historiador deve imaginar que os arianos não aceitavam esses conceitos em sua plenitude? Não aceitavam para poder colocar a figura de Cristo apenas como um homem, profeta e, no máximo, filho de Deus. Isto é o que os ortodoxos chamavam de heresia: divergir do que estava antes escrito pelo apostolado, os quais foram testemunhas coetâneas de Cristo. Não se trata de um problema da substância divina, porque sempre serão igualitárias nessa discussão. Pensamos que clérigos como Ário e Ulfilas queriam criar uma cultura diferente para formar outro rebanho, uma nova religião - logo, uma heresia. Tal deve ser o motivo da indignação dos bispos católicos ou ortodoxos perante os polemistas e nenhum mais. Pois, dentro dessa discussão cristológica, todo o mais se tornara uma disputa cultural e política cuja batalha será travada em outro patamar, material e temporal.

CARTA XXXVIII tópico-5 e 10: Nesta carta, direcionada ao rei Recesvinto, há a figura de um São Bráulio respondendo às questões que explicam o porquê dos atrasos à encomenda de um códice solicitado pelo monarca. Revela que seus auxiliares copistas foram descuidados, pois cometeram muitos erros de escrita nos códices solicitados, de modo que estes seguiriam atrasados. A resposta de São Bráulio é esta: “[...] Porque o códice está repleto de descuidos dos copistas [...]”. Então isso responde à acusação de Roger Gryson a respeito de Apringio de Beja ter sido um copista. Fica claro que é antes um elogio, pela dificuldade que é escrever uma boa carta com a ajuda de clérigos copistas em pergaminho palimpsesto e sem erros de latim no século VI na Hispania visigoda.

CARTA XLII tópico-100 e 115: Nesta carta ao presbítero Tajon, São Bráulio destaca o perigo representado pelos ***Inimigos da Igreja católica***, que insuflam injúrias, mesmo tom discursivo que Apringio de Beja utilizava para se referir aos hereges. São Bráulio faz ainda referência a São João: “[...] Que junto da cruz do senhor somente esteve João com as mulheres [...]”.

CARTA XLIII tópico-15 e 10: Nesta carta, o presbítero Tajon responde ao bispo São Bráulio e avisa que se encontra próximo o fim do mundo. Faz ainda uma saudação ao nosso bispo de Zaragoza. O texto revela o ambiente católico que vinculava essa concepção ainda no século VII, na Hispania. Devemos atentar: “[...]”

Sem cessar saudamos o Senhor, nosso Rei e Criador porque, ao acercasse já o fim do mundo, és um bispo tão extraordinário e tão grande que enriquecido com os méritos de tua vida e o serviço de tua ensinança segues em tudo os ensinamentos dos apóstolos [...]”. Há uma também uma referência a Salomão sobre a questão da vida de Ismael e Agar.

CARTA XLIV tópico-65 e 75, 140 e 145, 230, 255, 260, 275, 280: Nesta carta dirigida ao presbítero Frutuoso, São Bráulio alerta este clérigo para não ser atraído ao inchaço retórico dos gentis, nos seguintes termos: “[...] Evite a inchação retórica dos gentis [...]”. Refere-se posteriormente aos ensinamentos de **São João**. Depois nos indica o quanto tinham fundamento as preocupações do bispo Apringio de Beja no que chamava de “cancro dos hereges”. São Bráulio atenta para o fato de o fantasma do Priscilianismo rondar pelas terras da Hispania: “[...] Tenha cuidado com a doutrina envenenada de Prisciliano, florescente não faz muito por esta região, com a qual sabemos foram corrompidos Dictínio e outros muitos, inclusive o grande Orosio [...]”. Depois demonstra que copistas devem saber copiar textos hebreus, gregos e latinos, respeitando a numeração original de cada tópico para não cair em erro. Isso demonstra o volume e a natureza dos textos que São Bráulio copiou a vida inteira com seus ajudantes clérigos copistas. Continua São Bráulio, citando Salomão, o que denota o assunto como ortodoxo e não polemista. Nesta carta, percebemos também a semelhança entre São Bráulio e Santo Apringio. E isso se deu pelo incentivo ao uso das alegorias na exegese cristã, que Bráulio afirma nestes termos: “[...] Preferia, não obstante, se Deus me concedesse o que antes indiquei, que nosso exercício consistisse na interpretação alegórica e mística do Antigo Testamento para a confirmação do Novo [...]”. Com efeito, São Bráulio acredita na atividade pastoral como “alimento da alma”, no sentido de “fim dos tempos” e no receio da vinda do Anticristo. O texto é o seguinte: “[...] Porque assim convém ao fim dos tempos, que se preparem para o combate contra o anticristo e os vasos eleitos de Cristo [...]”.

Ficou claro para nós que há, portanto, uma comunhão de idéias eruditas, pastorais e cristológicas de ortodoxia visível mesmo na questão dos arcanos, explicando o interesse de São Bráulio e Santo Isidoro de Sevilha pela obra de Santo Apringio de Beja. Com efeito, os *COMENTARII* garantiram um testamento para a posteridade da cristologia católica na Hispania do sétimo século e sua íntima e indissolúvel relação com a obra apringiana.

3.1 SUBSÍDIOS ECONÔMICOS E GEOPOLÍTICOS DA REGIÃO DE *PAX LULIA* PARA A AUTONOMIA ECLESIASTICA DE APRINGIO DE BEJA

"[...] A capitalidade inerente à sediação do *conventus pacensis* em *Pax Iulia* reforçou a importância de um centro político e administrativo, que lhe advinha do facto de ter sido a única cidade de estatuto colonial fundada no Sudoeste peninsular [...]". (LOPES, 2002, p.118)

Inferimos, no momento, uma possibilidade de indícios materiais que garantam certa autonomia política a um bispado como o de Apringio de Beja. Por outro lado, o arqueólogo Jorge de Alarcão (1973, p.182)²¹⁸ situa o nascimento do que denominou de Sede de bispado em *Pax Iulia* entre os anos de 531 e 538. Isso significa que Santo Apringio de Beja deve ter assumido sua cátedra episcopal *a partir de* 531, pois a arqueologia ainda não garantiu tal precisão, atrelada com fragilidade à cronologia do reinado de Theudis, de acordo com a historiografia majoritária.

Podemos, contudo, estimar o tamanho político da sede de *Pax Iulia* à época de Santo Apringio de Beja e mesmo desde a sua fundação²¹⁹. Se, por um lado, *Pax Iulia* era uma sede episcopal em princípios do século VI, havia tido, por outro, um estatuto político de *Colônia romana* desde a época de Júlio César, sendo esta *ciuitas*, segundo Lopes (2002, p.118), a capital²²⁰ do *Conuentus Pacensis* mesmo

²¹⁸ Ver como elemento de discussão, Alarcão, Jorge de. Portugal Romano. Lisboa: Verbo, 1973, p.182. O arqueólogo português Jorge de Alarcão insere esta lacuna de tempo certamente porque a arqueologia bejense ainda está escavando e precisando os subsídios materiais suficientes entre os prováveis escombros do subsolo da cidade de Beja. Existe a idéia de que o lugar onde seria achada a basílica em que Apringio de Beja tinha sua sede contínua, tradicionalmente deduzida entre os escombros do subsolo do largo de Santo Amaro.

²¹⁹ Ver sobre a geopolítica desta *ciuitas* as seguintes considerações: "[...] A fundação de Beja atribue-se aos celtas, 400 anos antes de Cristo. Diz-se que esteve sob o domínio dos cartagineses, mas o que não oferece dúvidas é que os romanos a dominaram durante muitos anos, sendo então Beja uma cidade importantíssima. Chamava-se *Pax Iulia* e foi assim denominada para comemorar a pacificação da Lusitania. Em 48 a.C. cessara a longa e áspera resistência dos lusitanos e Júlio César celebrara pazes, concedendo regalias e direitos. Nas diferentes fases do domínio romano Beja teve sempre lugar eminente: gozou do direito itálico, foi sede dum convento jurídico e duma das quatro chancelarias criadas pelo imperador Augusto na Lusitania. Na organização de Augusto (24 a.C.) e na de Tito (ano 75 d.C) Beja figura como das principais cidades da Lusitania. Augusto mudou-lhe o nome para Pax Augusta, o que não prevaleceu. Com a queda do império romano passou Beja para o poder dos suevos e depois dos godos, que nela instituíram uma sede episcopal, sendo seu primeiro bispo Santo Aprígio. V. Aprígio (Santo). Diz-se haver-lhe sucedido Palmácio que no ano 589 esteve no III concílio de Toledo. Segue-se Modario, e Adeodato, que assistiu ao VIII Concílio de Toledo em 653. O sucessor deste foi João, prelado [...]". Fonte: Vários Autores. Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira. Lisboa: Bertrand, 1980, p.450.

²²⁰ Maria Conceição Lopes (2002, p.118), em sua obra, afirma a situação política privilegiada dentro dos seguintes aspectos: "[...] A capitalidade inerente à sediação do *conventus pacensis* em *Pax Iulia*

em época pré-cristã. Devemos nos lembrar de que uma *Colonia* era uma cidade somente de cultura romana construída sem a ajuda dos celtiberos; por exemplo, *Emerita Augusta*, capital da Lusitania e mandada erguer pelo próprio imperador Augusto, que empregou soldados legionários do exército romano, desmobilizados por um longo período sem guerras e desejosos de permanecer naquela região provincial do império.

Indubitavelmente, a sede de *Pax Iulia* estava ligada por subordinação hierárquica à *ciuitas* de *Emerita Augusta*, capital da *prouincia* da Lusitania, e esse pensamento também foi compartilhado pelo historiador Marques (1993, p.84), porque, sendo a capital da *prouincia* supracitada, era um fato normativo. O que pensaremos a respeito de um homem ilustre, representado politicamente pela *ciuitas* em que viveu, aquela *Pax Iulia* do sexto século? Muito difícil se faz, pois, pôr a descoberto o peso político de uma rede de presbíteros e diáconos a serviço do episcopado de Apringio de *Pax Iulia*, mas lançaremos alguns indícios. A resposta a tal pergunta se encontra na herança política da elite senatorial hispano-romana, que era latifundiária. Parece-nos que essa elite, sem espaço de poder exclusivamente político, dirigiu sua herança educacional ao clamor às letras, que já estavam nas mãos da Igreja em todas as províncias²²¹. Por outro lado, é descabido pensar um historiador qual se debruçando sobre o sexto século tenha imaginado que um presbítero na Hispania fosse iletrado, tendo em conta que as letras serão uma prerrogativa elitista naquela sociedade, também resignificando o outro aspecto do *Poder*: a cultura escrita.

Decididamente, o valor de Apringio pacense como bispo de Beja (*Pax Iulia*) implicou a motivação de seus escritos e mais: a capacitação para fazê-lo em nome da *auctoritas* de uma diocese da Hispania. Uma *ciuitas* (*Pax Iulia*) deve guardar as devidas proporções políticas, pois ao mesmo tempo em que foi uma *ciuitas* do

reforçou a importância de um centro político e administrativo, que lhe advinha do facto de ter sido a única cidade de estatuto colonial fundada no Sudoeste peninsular. E continua a arqueóloga portuguesa Lopes (2002, p.118) citando Le Roux: "[...] Os centros políticos e administrativos de importância eram todos colônias [...]". Evidentemente que estas afirmações de Lopes e Le Roux se referiam à *Pax Iulia* enquanto uma *Colonia Ciuilis Romanorum*.

²²¹ Esta idéia encontra respaldo no que afirmou Bowman, em seu livro *Cultura Escrita e Poder no Mundo Antigo* (1998, p.233): "[...] Da carreira de Sidônio Apolinário que o levou à posição de bispo de Clermont pode ser posto lado a lado com o mundo revelado por Gregório de Tours um século depois para ilustrar o surgimento de grandes dinastias episcopais de descendentes da aristocracia romana. Esta transformação é, sem dúvida, parte da história, e o período que nos concerne viu importantes desenvolvimentos na relação tripartite entre a Igreja, a cultura escrita e o poder [...]". Apringio de Beja foi tal homem letrado, proeminente escritor e poderoso, um típico *Vir Illustri*.

interior da Hispania, foi uma capital de *conuentus* na Lusitania. Mas em que medida podemos postular esse dimensionamento geopolítico? Discutiu-se sobre a identificação da Igreja pacense, da qual fala Santo Isidoro de Sevilha. Os historiadores não chegavam a um acordo sobre a designação entre Badajoz (chamada então de *Pax Augusta*) e Beja. Hoje, é pontual e assente que se trata de Beja: sede episcopal desde o século sexto, pertencente à *prouincia* da Lusitania, cuja metrópole era Mérida (*Emerita Augusta*), uma sede episcopal igualmente ariana, possuidora de uma basílica herética. Apringio de Beja é o primeiro bispo reconhecido da Igreja de Beja. Badajoz, antiga *Pax Augusta*, embora dotada de bispos no século IX ou X, só é designada sede episcopal no século XIII. Supomos que a idéia para tal conclusão seja a de que *Pax Iulia* tenha sugerido leve perda de autonomia política e econômica. Esses dados que arrolamos aqui foram percebidos pela perda de privilégio de *Pax Iulia* como sede para emissões de moedas apenas em período de ocupação sueva. Isso parece indicar que quando os Visigodos retomaram dos Suevos não quiseram manter uma oficina moedeira por razões óbvias: se a riqueza é poder, por que não cortar a sustentabilidade material dessa *ciuitas*? A última notícia que temos será advinda do século IV, fato que não refutamos. A sede principal da Lusitania era *Emerita Augusta* e é possível imaginar uma flutuação no regime de sedes episcopais a mando das sedes niceístas e arianas do século sexto. Mas existe igualmente o complicativo da divisão diocesana ter autonomia jurídica mesmo dentro da *prouincia*. Bastaria nos lembrar de Plínio (2002, p.234), que afirma que existiam três *conuentus* na Lusitania: *Emeritensis*, *Pacensis* e *Scallabitanus*, respectivamente com as sedes em *Emerita Augusta* (Mérida), *Pax Iulia* (Beja) e *Scallabis* (Santarém). É um detalhe importante. *Emerita Augusta* tinha seus próprios territórios de jurisdição, de modo que cabia a *Pax Iulia* total autonomia política sobre os seus *Municipia*.

E quais eram os municípios da jurisdição pacense? Ora, sabemos que eram inúmeros e alguns do período céltico, todos importantes tanto por questões econômicas quanto educacionais ou clericais²²².

²²² José Leite de Vasconcelos (1981, p.175) nos premia com uma lista completa dos *municipia* sufragâneos de *Pax Iulia*, *ciuitas* do bispo Apringio: "[...] Se fizermos um quadro dos *conuentus* com a maioria das povoações (*oppida*, *vici*, etc.) do território português, teremos: a) Coventus Pacensis (entre *Ana* e *Tagus*): *Lacobriga*, *Portus Hannibalis*, *Ossonoba*¹, *Balsa*², *Baesuris*, *Myrtilis*³, *Mirobriga*, *Metallum Vipascense*, *Pax Iulia* (capital)⁴, *Ebora*⁵, *Salacia*⁶, *Caetobriga*, *Equabona*, *Ammaia*⁷, *Aritium Vetus*⁸, varios castros, e outras localidades, os alcariaes, ou ruínas romanas [...]"

Mesmo quando politicamente o reino visigodo fez algumas modificações de fronteira ou administrativas, parece-nos tê-las feito em termo de dioceses demarcadas desde princípios do cristianismo ainda imperial romano²²³. A única exceção será o nascimento de Toledo como centralização da catolicidade em meados de 529-531. Nesse ponto entra uma das principais discussões sobre a biografia de Apringio de Beja, que refuta a idéia da diocese pacense ser uma construção tardia. Entraria a cidade de *Myrtilis* (Mértola) como diocese e não como pequena *ecclesia* com caráter autônomo de *Pax Iulia*, capital de *conuentus*? Em nível paroquial, *Myrtilis* pode ter, em princípios do cristianismo ibérico, maior autonomia por não coincidir com a demarcação episcopal, diocesana e paroquial, ou com a hierarquização vertical da esfera política romana. Se admitirmos a autonomia da diocese myrtiliana, poderemos retroceder pelo menos ao século IV a possibilidade do *conuentus pacensis* ter tido uma anterior sede de bispado em outra diocese que não a de *Pax Iulia*. E o nome outorgado ao bispo assente seria Domiciano²²⁴. Existem alguns subsídios político-econômicos para essa tese. Existia um consulado de Ravenna em *Myrtilis*. Lembramos do *Legatus* da *ciuitas* de nome *Censorius*, preso por um ataque suévico ainda no século V²²⁵. *Myrtilis* (Mértola) era um ponto de encontro importante e privilegiado entre o Mar Mediterrâneo e o ocidente peninsular na época hispano-romana, ravenaica e bizantina²²⁶. E sem dúvida estava ligada *Myrtilis* à diocese de *Pax Iulia* por uma antiga via romana desde períodos alto-imperiais.

²²³ Foi o que afirmou o autor desta obra: Fernandes, A. de Almeida. **Paróquias Suevas e Dioceses Visigóticas**. Viana do Castelo: Arquivo do Alto Minho, 1968, p.208.

²²⁴ Pesquisamos as listagens episcopais também em sites do bispado atual da cidade de Beja e do site espanhol *Ibercronox*, que nos indicou um bispo de nome Domiciano como anterior a Apringio. Trata-se, no entanto, apenas de conjecturas baseadas em concílios do século IV. Ver sites: www.diocese-beja.pt, mantido pelo atual bispo de Beja, Dom Vitalino, que tem estudado o problema de um possível bispo anterior a Apringio pacense, e o site *Ibercronox*, de autoria do pesquisador espanhol Jesus de Castro Martinez, que afirma o problema. O site recoloca o bispado de Domiciano, no sexto século, imediatamente anterior ao período de Apringio de Beja. No entanto, nos baseamos, sobretudo, em fontes dos autores clássicos, tais como Fidel Fita (1902), Oliveira Marques (1993) e José Leite de Vasconcelos (1981) para tais exatidões cronológicas. A essas possibilidades chamamos de problemas das "sedes vacantes".

²²⁵ A reflexão sobre a circularidade política mediterrânica entre *Pax Iulia*, *Myrtilis*, Ravenna e Constantinopla foi desenvolvida por Maciel, M. Justino. **Antigüidade Tardia e Paleocristianismo em Portugal**. Lisboa: Colibri, 1996, p.65, onde o autor relata a ação comercial entre aquelas cidades.

²²⁶ Quanto à proximidade política de *Pax Iulia* e *Myrtilis*, leia-se o seguinte em Justino Maciel (2003, p.115): "[...] Temos também presente a descoberta feita por Cláudio Torres, de uma igreja e **monasterium** perto de Mértola, no Monte do Mosteiro, que traz consigo, na sobrevivência de reconstruções medievais, marcas de uma origem pré-islâmica, junto à via romana que ligava *Myrtilis* a *Pax Iulia*."

Este foi, durante algum tempo, um complicativo levantado por seus biógrafos e comentadores; de fato, existiu uma *Pax Augusta* na Hispania como demonstramos em nosso apêndice cartográfico. Não descartamos, inclusive, a hipótese de *Pax Iulia* ter se autodenominado *Pax Augusta* por período curto de tempo, pelo próprio Imperador *Octavius Augustus*. Por esse motivo, alguns historiadores afirmaram, de início, que o bispo Apringio de Beja fosse natural de *Pax Augusta*. Mas o que *a priori* poderia ser um enigma historiográfico nas fontes foi esclarecido em dois momentos, nas perguntas que fizemos às fontes, sobretudo à cartografia hispano-visigoda (ver anexo). Faremos, então, algumas conjecturas sobre a sede pacense. Importa registrar que a *ciuitas* de *Pax Iulia* tinha como extensão *conuentual* diversos *vici*, *castela*, onde pequenas cidades que dependiam desse território estavam sob sua extensão política. Qualquer *suburbium* semi-rural em âmbito pacense deveria estar sob sua estrita direção episcopal. As povoações de Silves, Pisões²²⁷ e Mértola (*Myrtilis*) são exemplos dessas povoações. Se José Leite de Vasconcelos (1981, p.175)²²⁸ estiver certo, o nascimento do bispado pacense não aconteceu ao acaso, mas foi fruto de décadas de trabalho pastoral de inúmeros presbíteros.

²²⁷ Em Marques (1993, p.25), elegemos **Pisões** como uma importante exploração agrícola localizada na *Via* que ligava Beja a Faro; a qualidade dessa exploração pode ser verificada pela sua longevidade que durou desde o período romano até em época bem posterior à chegada dos mozarabes. Talvez esta riqueza possa nos alertar sobre a sustentação econômica, material e temporal de um novo episcopado (cerca de 530) numa cidade mediana como *Pax Iulia*. Que ninguém se engane quanto ao cunho pastoral que poderia ter uma povoação rural sufragânea. As aldeias antigas eram classificadas segundo uma demarcação paroquial. Segundo Marques (1989, p.101), podemos dimensionar o aspecto material deste modo: “[...] Assim, o *Parochiale* enumera pequenas aldeias saídas de grandes domínios, cujo nome é constituído por um antropónimo germânico ou ibero - romano e por um sufixo em *villa* ou *anum*, evocando uma propriedade [...] Algumas *villae* do século IV continuavam em exploração: Odrinhas (Sintra), Arnal (Leiria), **Pisões (Beja)**, S. Cucufate (Vidigueira) [...]”. E decerto a produção rural era de trigo, vinho e *oleum*.

²²⁸ Segundo José Leite de Vasconcelos (1981, p.175), poderemos recuar bastante tempo nas fontes escritas, até o momento da chegada do catolicismo a Mértola, portanto a *Pax Iulia* (Beja). Ao estudar as lápides do cemitério cristão da época Visigótica, verificou que a maior parte deve derivar de sociedades cristãs fundadas na época romana. Concluímos então que o cristianismo já vicejava (em Mértola) quando migraram os povos germânicos no início do século V. Os monumentos do cemitério do período visigótico de Mértola dão-nos conhecimento de uma colegiada formada por seis presbíteros, um leitor, um ostiário, um clérigo e um chantre (cantor principal). As mais de três dezenas de lápides encontradas foram levantadas entre 462 e 587, sendo as primeiras, das últimas quatro décadas do século V. É uma importante fonte material esta inscrição, entre as diversas inscrições: “[...] *André, servo de Deus, chefe dos cantores da sacrossanta Igreja Mertiliana, viveu 36 anos. Descansou em paz a 3 das calendas de Abril da era de 563 (30 de Março, 525) [...]*”. É evidente a preocupação de vários historiadores com a sepultura de André, pois ela demonstra o grau de hierarquização e de estrutura paroquial da ecclesia myrtilisana. Myrtilis era um *municipium* do *conuentus pacensis*, dependente tanto em âmbito político quanto paroquial. Ver sobre esta jurisdição: Vasconcelos, José Leite de. *Religiões da Lusitania*. 3º Vol. Vila da Maia: Casa da Moeda, 1981, página 175. Isso indica claramente as diversas hierarquias e funções dos colegiados paroquiais do sexto século no *Conuentus Pacensis*. Marques (1993, p.85) também citou um estudo de caso do

Demonstramos tal relação geopolítica por meio da fonte que faz referência a *Pax Iulia*, no chamado *Itinerário de Antonino Pio*, itens 21 e 22²²⁹. Neste documento, entendemos que *Pax Iulia* era, no mínimo, rota comercial bem conhecida desde tempos romano-imperiais.

Tais fatores geopolíticos contribuem para que nós tenhamos um perfil do episcopado que Apringio de Beja assentava, nos demonstrando seu lastro histórico, pelo menos o suficiente para ser reconhecido como centro importante, econômico, cristológico e político. Com efeito, delegou subsídios para Santo Isidoro de Sevilha entender parte da biografia de um homem ilustre, um bispo que era ademais escritor.

Lancemos mão, contudo, de mais um último e fundamental argumento econômico para a inclusão de Apringio de Beja em importante *nobilitas*. Segundo Carr (2004, p.55)²³⁰, durante o período régio visigótico, entre os séculos sexto e sétimo, a escassez de pergaminhos de couro de vitela bovina ou caprina tornava seu uso tão oneroso aos *potentes* quanto o uso de objetos de ouro. Uma leve crise financeira que se abateu no reino visigodo graças a alguns surtos de peste e mesmo das incursões bizantinas fizeram com que o reino visigodo tomasse uma atitude drástica: as atividades educativas para a alfabetização, textos legais, registros de atividade econômica, legal, comercial e fiscal estavam sendo esculpido em pedras de ardósia, mineral impróprio para a escrita devido às propriedades freáticas da pedra, que, com o tempo, apagam as ranhuras da escrita. Foram centenas os espécimes de bibliotecas em ardósia na Hispania visigótica descobertas pela arqueologia, sobretudo em Salamanca, Ávila e Cáceres. Lembramos ao criticismo historiográfico belga que Apringio de Beja escreveu seus *COMENTARII* em pergaminho de couro de vitela bovina, não em uma pedra de ardósia. Isso é a prova definitiva de um patamar econômico superior que o bispo escritor Apringio de Beja vivenciou no seu bispado hispano católico de *Pax Iulia*. Como uma *nobilitas* pacense

sepulcro de André como algo relevante para elencarmos a estrutura eclesiástica pacense: "[...] A assembléia dos cristãos, uma *ecclesia* [...]".

²²⁹ Ver em nosso anexo na pág.220, parte do *Itinerário de Antonino Pio*, itens 21 e 22.

²³⁰ Foi o que podemos entender por meio das idéias afirmações sobre as formas alternativas de escrita, entre os Visigodos, segundo Carr (2004, p.55): "[...] Os documentos de ardósia, dos quais se conhecem agora mais de uma centena, foram datados dos séculos VI e VII [...]". E continua Raymond Carr (2004), ainda na mesma página: "[...] Entre outros, geralmente formas mais importantes e permanentes de registro que se encontram entre os documentos em ardósia, está também um certo número do que tem sido interpretado como exercícios escolares. Podem apresentar-se como simples práticas do alfabeto, mas também podem incluir cópias de textos didáticos e vários exercícios numéricos. Embora não dando pistas para o contexto preciso em que foram realizados, estes documentos reforçam a impressão de serem retirados de fontes literárias e de no período visigótico se ter mantido em Espanha um nível de alfabetização relativamente elevado [...]".

cercava o bispo pacense economicamente, isso denotou para nós um prestígio, não um obscurantismo.

3.2 SOBRE UMA POSTULAÇÃO DE ROGER GRYSOON QUE AFIRMA QUE A OBRA DE APRINGIO DE BEJA FOI A DE UM MERO COPISTA

"[...] *En raison de la situation excentrique et de la mentalité assez particulariste de la péninsule ibérique. Le lemme du commentaire d'Apringius est bien représentatif à cet égard [...]*".

(Comentário de Roger Gryson sobre o bispo Apringio de Beja *apud* Pacensis (2003, p.21)

Ao menos veladamente, existe o postulado de Roger Gryson *apud* Pacensis (2003), comentador de Apringio de Beja, de que a obra do bispo pacense seria apenas a de um mero copista, um trabalho, portanto, *menor*, excêntrico, particularista do interior da Península Ibérica. Refutamo-las completamente pelo combate apocalíptico ao arianismo que os *COMENTARII* representaram. Antes de demonstrarmos nossas próprias postulações contrárias à concepção de Gryson, faremos um historial da questão de interpolações no texto apringiano.

Existe a teoria de o texto apringiano ter parte da escrita interpolada com o texto do Apocalipse de Victorino de Pettau. Isso se deve à similitude apresentada na escrita dos dois textos, fazendo com que se acredite que Apringio de Beja apenas escreveu os cinco primeiros e os cinco últimos capítulos de seu *Comentário ao Apocalipse*²³¹. Campo Hernandez (2003, p.39), comentador dos textos de Apringio de Beja e de Beato de Liébana, considera possível tal hipótese²³². Qualquer que seja o modelo de investigação adotado, no entanto, devemos ter em mente a importância dessa inferência. Logo, entretanto, indaga-se: Apringio de Beja escreveu um comentário polêmico ao parafrasear Victorino de Pettau ou Primasio de Adrumeto? Caminhamos na direção do argumento de autoridade: entende-se por

²³¹ Nós não poderíamos deixar de ressaltar este aspecto do título da obra de Apringio de Beja, que poderia bem ser *Tractatus Liber Apocalipsis*. Mas, existem diversas fontes que utilizam o termo *Comentários*, em latim plural *COMENTARII*, e nós optamos por esta versão, afinal, são muitos os capítulos do Apocalipse joanina e o comentário de Apringio de Beja o encompridou em noventa e seis laudas.

²³² Campo Hernandez (2003, p.39), um dos seus principais comentadores afirma esta interpolação nestes termos: "[...] *Quizás sea porque el libro II de Apringio de Beja comienza por el capítulo cuarto del Apocalipse; pero no hay rastro alguno, que se conserve, de que este autor titulara sus libros, como tampoco sabemos si dividió su Comentário en más de dos libros. La referencia Supondría al menos que su libro tercero comenzaría en Ap. 8, pero, según nuestra opinión, ni siquiera Apringio de Beja comentó estos capítulos centrales del Apocalipsis, limitándose a comentarlos cinco primeros y cinco últimos capítulos del libro bíblico y supliendo con el texto de Victorino-Jerónimo los capítulos centrales de ese libro [...]*".

retórica cristológica uma repetição infinitesimal de exemplos seguidos por outros eclesiásticos patrísticos de dissertarem sobre outros escritores. Como o texto de Apringio de Beja é marcado por uma escrita em seqüência temática parecida com a de Victorino e Primasio, sabemos com certeza que Apringio pacense tinha os dois exemplares em sua biblioteca e, por isso, conhecemos a provável data em que escreveu seu *COMENTARII* - o ano de 553. Primasio faleceu em 553 ou 554, o que reforça tal tese²³³.

Ocorre que, se Beato de Liébana, ou seu copista, copiou ou mesmo arrancou os doze livros faltantes dos *COMENTARII*, tendo os enxertado em seu próprio *Apocalipse*. Isso demonstra que o texto de Apringio seria precioso, fazendo-o ser inclusive copiado, procurado e furtado. Isto fez com que Apringio de Beja fosse representado artisticamente na iluminura que arrolamos em nosso apêndice da presente tese, segurando uma espátula de escrever, de maneira ilustre para a época. Seria possível, inclusive, mapeando as bibliotecas de vários reinos e países, um ir e vir de livros apringianos aparecendo e desaparecendo ao sabor dos séculos. Não podemos ser inocentes. Se o texto de Beato de Liébana fosse considerado autoral, traria uma notoriedade para aquele bispado das Astúrias. De outro modo, se nós delegarmos crédito à idéia de que os *COMENTARII* foram feitos por copistas franceses como insinuou Dom Ferrothin, faremos a mesma apologia à *ecclesia francorum*.

Por outro lado, São Jerônimo também parafraseou Victorino de Pettau e afirmou que Santo Apringio de Beja não teria lido tão somente o texto *ipsis literis* de Victorino de Pettau, mas o comentário jeronimiano daquele texto. Tal idéia pode dar crédito a Apringio de Beja por desconhecer que o texto era uma interpolação do autor da *Vulgata*. Mas temos como defender a originalidade de Apringio de Beja com variadas informações da fonte de seus *COMENTARII*. Sobre a originalidade estilística do texto, temos algumas considerações importantes. Segundo o historiador Emmerson (1992, p.44), existem afirmações de que o texto de Apringio de Beja é original²³⁴ justamente por conter uma apologia a uma homilia que garanta

²³³ Alguns autores também corroboram nossa tese. Ver em Collins (2003, p.249): "[...] *Apringius, bishop of Beja in modern Portugal, wrote a briefer commentary shortly after 553, sizable fragments of which remain in the commentary of Beatus of Liébana [...]*".

²³⁴ Basta considerar, como aceitação historiográfica de nossa tese, a fala de Emmerson (1992, p.44): "[...] *Apringius' interpretation of the Apocalypse, may have originally been a set of homilies intended for the liturgical season between Easter and Pentecost, when the selections from the Apocalypse were read in the Visigothic church [...]*".

uma afirmação cristológica da necessidade dos padres lerem e entoarem musicalmente o texto do Apocalipse. Isso, é claro, seria feito durante a semana da Páscoa até o Pentecostes, visando incremento à liturgia católica, que naquela época lia o Apocalipse de João Apóstolo, sobretudo no período pascoal. Então deveríamos encontrar nos *COMENTARII* uma narrativa cantante que lembrasse um cântico de um missal. E, sem dúvida, o encontramos em Pacensis (2003, p.37):

"[...] Ipsi gloria in saecula saeculorum. Amen. Laudem aeternam et intemporalitatis gloriam creatori omnium defert deo. Ecce venit cum nubibus caeli, et videbit eum omnis oculus, et qui eum pervigilant. Praedicta morte ipsius et effectu mortis purgationeque peccatorum, resurrectione eius atque omnium per eum ventura reparatione [...]". (O grifo é nosso).

A nossa idéia será a favor do impulso que Apringio pacense deu ao uso pleno do Apocalipse que culminou em sua aceitação apenas com a queda do arianismo. Parece que Apringio de *Pax Iulia* lutou por algo proibitivo em sua época e que a história registrou como sendo uma concretude possível mais tarde. Um feito, para historiadores, considerável do ponto de vista da necessária aceitabilidade do Novo Testamento e de seu livro do Apocalipse de São João frente ao arianismo régio godo, que produz um argumento de autoridade em uma *ecclesia* apenas sufragânea de *Emerita Augusta* como foi *Pax Iulia*.

Há um criticismo estéril por parte de Gryson acerca de uma excêntrica exaltação do estilo de Apringio. Por outro lado, segundo Marques (1993, p.70), João de Biclário chamou o bispo ariano Sunna de Mérida, preferido de Leovigildo, de um "godo incitado pelo demônio" e não se observam críticas francófilas àquela visível exaltação excêntrica. Gryson nos pareceu desconhecer o estilo escriturístico hispano tardo-antigo.

De outromodo, o tesouro inestimável da fonte apringiana na preservação do latim do sexto século é algo notório. Entende-se por que os historiadores e paleógrafos podem obter uma fonte útil dela. O clérigo e comentador de Apringio de Beja, Roger Gryson (2003), considerou que o tema do Apocalipse era um tema comum, quase banal pela repetição desse motivo na história eclesiástica Tardo-Antiga e Medieval - mas não concordamos com isso. Era um tema necessário ao combate ao arianismo que não o aceitava canônico. Por outro lado, Apringio de Beja

foi tido pelo teólogo Roger Gryson (2003)²³⁵ como um mero clérigo copista, pois existe certa similitude entre a escrita apringiana e os anteriores escritores cristãos apocalípticos. Em verdade, com o cuidado de não fazer apologia do texto do bispo hispano que agora estudamos, não concordamos com tal inferência do comentador belga. Há muito que o método historiográfico não mais habita o plano de análise do factual²³⁶; devemos esgotar as perguntas às fontes.

Santo Apringio de Beja participou como não poderia deixar de fazê-lo, da tradição de muito longa duração da filosofia grega em que a ampliação metafórica e retórica do texto era um sinal de capacitação intelectual. Compôs uma espécie de *disputatio*, que Santo Isidoro de Sevilha chamou de *status causarum*²³⁷, um dos gêneros da retórica clássica. É nesse contexto que percebemos sua retórica também, outra *praxis* filosófica igualmente helênica, encontrada inclusive na tradição latina de Cícero²³⁸. Cícero pensava que era dever do cidadão romano polir o hábito

²³⁵ Ver: Pacensis, Apringi. *Tractatus Fragmenta*. Trunhout, Belgian: Brepols Publishers, 2003. (Comentário de Roger Gryson). Gryson é o comentador do teor gramatical e literário do latim dos *COMENTARII* de Apringio de Beja. Foi como foi dito, seu paleógrafo para a primeira versão do texto latino palimpsesto de Apringio de Beja para a digitação em sistema *Word*. Fez com mérito a comparação com o Apocalipse de Beato de Liébana, revelando as partes copiadas pelo clérigo lebaniego. Curiosamente, Gryson não traduziu o texto apringiano para o francês. A crítica de Gryson apresenta poucas referências históricas ao contexto da escrita do século sexto e ao momento da produção literária eclesiástica do mesmo século na Hispania. Tem, contudo, um aspecto positivo, estritamente sob o ponto de vista filológico e etimológico. Neste mote científico, Gryson desenvolveu um trabalho monumental em relação à fonte apringiana. Por outro lado, apesar de conhecer profundamente o latim culto, desconhece acentuadamente a história da Hispania Tardo-Antiga Ocidental do século sexto, bem como o dialeto que estava ali nascendo desde meados do II século, fato que lamentamos.

²³⁶ Percebemos segundo a teoria de Fernand Braudel, que seria lamentável que nós historiadores nos comportemos, em relação à fonte histórica, de modo estanque, não interrelacionando outros fatores alheios à própria, como se o tempo histórico não fosse um contínuo desenrolar de vários fatos, ecos de várias temporalidades. Ver em Braudel (1978, p.123): “[...] O tempo que nos arrasta, arrasta também, ainda que de maneira diferente, sociedades e civilizações, cuja realidade nos ultrapassa, porque a duração de sua vida é bem mais longa que a nossa, e porque as balizas, as etapas para a decrepitude não são nunca as mesmas, para elas e para nós. O tempo que é nosso, o de nossa experiência, de nossa vida, o tempo que traz as estações e faz florir as rosas, que marca o escoamento de nossa idade, conta também, as horas de existência das diversas estruturas sociais, mas com um outro ritmo. No entanto, por mais lentas que sejam para envelhecer, estas também mudam; acabam por morrer [...]”.

²³⁷ Santo Isidoro de Sevilha (1951, p. 47), nas suas *Etimologias*, Livro II- *De la retórica y dialéctica*- explica que, na retórica, existiam proposições para combater controvérsias de adversários e as enumera deste modo: “[...] *Entre los retóricos se llama así a la cosa en que consiste la causa, esteo es, constitutio causae. Los griegos le llaman estado, de stasis, que significa controversia. Los latinos le llaman así, no sólo por la pugna, tratando de destruir la proposición del adversario [...]*”.

²³⁸ Entendemos perfeitamente a função social do orador, em Cicerón (2002, p.207). Aqui ele usa a técnica do diálogo filosófico, prática do helenismo de Platão, para facilitar o entendimento textual do leitor, uma espécie de prática pedagógica: “[...] *Y em modo alguno, queridísimo y excelente hermano, voy ahora a perseguirte con unos manuales de retórica – que tú consideras tan toscos – para pulirte. Pues qué puede haber más sutil y más elegante que tu estilo? Sin embargo, ya por decisión propia, como sueles decir, ya – como el ilustre padre de la elocuencia, Isócrates, escribió sobre si mismo -,*

rústico em que nascemos pela educação composta pela retórica. Ser um *rethorem*, palavra grega, é ser um *orator*, em latim alto imperial, um *orador*. A retórica como *oratória* servia para falar em público, usando um latim culto, e era adquirida somente em seletos livros que tratavam de filosofia, de gramática ou de direito e que ajudavam o cidadão a emitir juízo de valor sobre os problemas de sua cidade romana. Ajudavam, sem dúvida, a diferenciar um homem ilustre²³⁹ de um homem rústico.

O texto apringiano remonta à tradição não somente da filosofia greco-romana, mas daqueles escritores eclesiásticos Tardo-Antigos, especialmente Santo Agostinho, em *A Cidade de Deus*, Livro XX, em que desenvolveu a tipologia teológica da ortodoxia em relação inclusive ao tema do Apocalipse. Antes de copista, adotamos o epíteto isidoriano de “erudito”; afinal, conhecer as fontes anteriores da tradição escrita cristã, nomeadamente da patrística, é sinal de refinamento, não de uma cópia em latim vulgar. Somado a tal estado de coisas, atentamos para o fato de o próprio São Jerônimo ter copiado textos e realizado um *melioramentum*. Era um comportamento normativo em tempos tardo-antigos e medievais para dar adequação em seu tempo ao latim, hebraico e mesmo ao grego, sem o que não teríamos a tradução da *Vulgata*, tampouco de textos ortodoxos católicos. E mais: Apringio de Beja escreveu outras obras, como o *Comentário ao Cântico dos Cânticos*²⁴⁰, de data desconhecida, e a *Crônica Pequena de Idácio*²⁴¹,

rehuiste hablar em público por um cierto pudor y timidez innatos, o, como yo acostumbro a bromear, por creer que um solo rétor le bastaba no ya a uma familia, sino a toda uma ciudad [...]”.

²³⁹ *Idem*, p.207: “[...] De este modo podemos confiar dos ilustres varones a quienes no llegaron a ver a ninguno de los dos, com la garantía del recuerdo de los actualmente vivos que los conocieron como oradores [...]”. (O grifo é nosso). Interessante esta herança do termo “homem ilustre” que Santo Isidoro de Sevilha notoriamente utilizou em sua obra *De Viris Illustribus*. Agora podemos igualmente, entender em longa duração o perfil social de Apringio de Beja, pois nosso bispo foi nomeado como homem ilustre pelo Santo Isidoro de Sevilha. Ademais, se Apringio de Beja não fosse considerado um “homem ilustre”, ele teria tido menos força discursiva e conseqüentemente, menos autoridade, poder e capital cultural.

²⁴⁰ A Bíblia é composta de setenta e dois livros, sendo a própria palavra *Bíblia* oriunda do grego *biblos*, significando coleção, biblioteca. Ela, por sua vez, é dividida em blocos, entre os quais encontramos o grupo dos livros Sapienciais e Proféticos, que se compõem dos livros do Antigo testamento: Provérbios; Jó; Eclesiastes; Eclesiástico e Sabedoria. A estes foram acrescentados dois livros poéticos, que chamamos de livro dos Salmos e o Cântico dos Cânticos. O Apocalipse é seu último livro. O *Cântico dos Cânticos* foi comentado em diversos tratados na Hispania por outros autores eclesiásticos, na primeira metade do sexto século, e o fizeram porque também esse texto não era aceito pelo arianismo. O mais importante dos comentadores foi Justo, bispo de Urgel, que participou, em 546, do sínodo de Valência. Altaner (1972, p.488) relatou: “[...] deixou uma explicação do *Cântico dos Cânticos* (*Explicatio mystica in Cant*) [...]”.

²⁴¹ É a notícia que nos legou Fidel Fita, em Fita Colomé, Fidel. *Patrología Latina* - Apringio, Obispo de Beja. Alicante: Boletín de la Real Academia de la Historia, tópicos XLI, cuaderno V, Noviembre, 1902, p.359. Apringio de Beja escreveu uma *Crônica Pequena de Idácio* em 567: “[...] *El cronicón pequeño*

escrita em 567, indicando ter realizado paralelamente uma obra pastoral, como os eclesiásticos Idácio e São Martinho de Dume. Gryson (2003) será mesmo contraditório ao afirmar que Apringio pacense teve mérito ao usar um latim erudito, do tipo usado em Roma, atestado pela palavra **avdit**, escrita em latim clássico. Destacamos que, no sexto século, já era comum na Hispania se usar o latim vulgar **audiunt** para o termo que em português seria traduzido como **ouve**²⁴². Roger Gryson (2003) se lembra de que, na península ibérica, em época antiga, somente Prisciliano tinha usado essa palavra. Há, portanto, a possibilidade de Apringio de Beja ter lido as obras daquele herege, o que não denigre sua ortodoxia: dever-se-ia conhecer o inimigo da Igreja para melhor combatê-lo. De modo geral, Apringio de Beja é considerado pela historiografia espanhola, francesa, inglesa e portuguesa como pertencente a uma estirpe de escritores cristãos da Hispania que garantiu a sobrevivência da tradição literária católica, em título de herança patrística, aos que viriam depois, os clérigos moçárabes²⁴³, tamanha foi a penetração de obras da tipologia apringiana.

de Idacio, em la parte añadida al de este autor, que llega hasta el año de 567, puede también estimarse como fragmento de una obra más lata de Apringio [...]. Na mesma página, Fidel Fita nos revela sua fonte sobre essa obra de Apringio: *Revista España Sagrada*, tópicos IV (3ª edición). Madrid, 1859, p.427.

²⁴² O excerto do texto onde aparece a erudição do latim extremamente culto é o seguinte, em Pacensis (2003, p.34): “[...] Feliz, afirma, é quem lê e aquele que ouve e que observa as palavras dessa profecia e as verdades que ela encerra. Entender quer dizer que não basta ler para cumprir os ensinamentos, nem apenas ouvir, mas, a perfeição exige-se em realizar com sabedoria o que foi lido e ouvido [...]”. No original, Apringio de Beja assim escreveu em latim culto de Roma: “[...] *Beatvs, ait, qvi legit et qvi avdit verba prophetiae et servat ea quae in ea scripta svnt. Intellegi vult quod lectio non faciat custodiam mandatorum, nec auditus consummati operis perfectionem exhibeat, sed solum sit perfectio, quae legeris et audieris erudite perficere*[...]”. De outro modo Störig (1990, p.84) afirma a divisão entre um *Latim Popular* e um *Latim Clássico*: “[...] Este período da latinidade clássica parece ser extremamente curto. Trata-se de cerca de um século, contado a partir do aparecimento de Cícero, até a morte do imperador Augusto no ano 14 d.C.[...]”. A ainda continuam as afirmações deste presidente do Instituto Lexográfico de Berlin, em Störig (1990, p.87): “[...] A língua sempre se modificou, mesmo nos primeiros séculos depois de Cristo, e o latim falado (latim vulgar) já era diferente do latim escrito, literário da época clássica. Agora, porém, as modificações alcançaram tal extensão que chamá-la apenas de *latim* parece totalmente inadequado [...]”. E prossegue suas considerações em Störig (1990, p.87): “[...] As invasões das tribos ‘bárbaras’, principalmente as germânicas, provoca por fim a morte do latim como língua ‘viva’, isto é, falada cotidianamente por grandes grupos de populações colonizadas. A ciência data tal ‘morte’ entre os anos 500 e 600 d.C.[...]”. Para finalizar nossa postulação em favor de um latim vulgar em oposição à um latim clássico, ainda continuamos a demonstrá-lo segundo Hans Störig (1990, p.87): “[...] *Latim Popular: Acuculam / Latim Clássico: Acus; Latim Popular: Bagnum / Latim Clássico: Balneum; Latim Popular: Fazendam / Latim Clássico: Ager; Latim Popular: Manoperam / Latim Clássico: Manuam Opera; Latim Popular: Furtare / Latim Clássico: Furari* [...]”. E poderíamos continuar esta demonstração indefinidamente. Por isso não admitimos a inferência pela inexistência de uma dicotomia entre variadas tipologias do latim.

²⁴³ Basta entender o raciocínio do historiador espanhol Emilio Fernández *apud* Pedro Chalmeta *et al.* (1995, p.42): “[...] *La emigración de clérigos mozárabes facilitó em el siglo IX la consolidación de una cultura eclesiástica hispano-cristiana. El estudio de bibliotecas y scriptoria monásticos han permitido*

Atentamos, no entanto, para um detalhe importante e que Gryson parece ter negligenciado. A temática do Apocalipse foi uma temática tão popular entre os escritores eclesiásticos que mesmo os considerados heréticos escreveram sobre o tema. Não será verossímil que Apringio de Beja tenha tido a noção de focar o cerne da discussão teológica, atingindo justamente um dos discursos bíblicos de peso, se imiscuindo no debate e propondo um sentido único, o da ortodoxia? Logo, se por acaso a interpretação de Apringio de Beja é literal, comentando a alegoria, baseada em outros escritores eclesiásticos anteriores, será que Apringio de Beja não foi moderado para não ser confundido com um herege se ligando a uma tradição? Se o bispo pacense ampliasse a escatologia, poderia ser considerado milenarista. Ficou entendido para nós que essas foram as razões para a escolha do estilo na exegese do bispo pacense, e também na visão de Moreschini (2000, p.207), pois afirmou que Apringio de Beja e Justo de Urgel foram os únicos expoentes exegetas no período da Hispania visigótica. A antiga exegese cristã foi um estudo, um modelo completo de medir, aperfeiçoar o entendimento dos evangelhos em termos da originalidade de sua estrutura. Necessita o escritor de exegese entender de dialética e a realidade histórica do texto em seu tempo. Por tais razões, pensamos que Apringio de Beja estava usufruindo de forma pertinente do texto joanino do Apocalipse, explicando o tempo do apóstolo como aviso ao tempo em que a Hispania do século VI presenciava.

Com efeito, estabelecer uma dialética entre o pensamento de São Jerônimo, Santo Agostinho e Primasio não seria uma obra de arte, consolidando a união entre as idéias gregas de ortodoxia e outras idéias que a heterodoxia não diferia, em uma síntese cultural romana-ocidental? Seguramente, foi desafiador tecer um texto sobre um tema polêmico e torná-lo niceísta e ortodoxo, examinando cada item do Apocalipse sob a visão estrita de João Apóstolo, com o legado niceísta de Agostinho de Hipona, nos comentários sobre os vinte e dois livros do Apocalipse. E mais: Santo Apringio de Beja sempre examina os erros cristológicos que os heréticos anteriores cometeram, apontando tanto nos níveis cristológicos de interpretação quanto nos etimológicos e de tradução, que precede por sorte ainda a obra

conocer la presencia de textos de la Biblia, San Jerónimo, San Agustín, San Isidoro, Ildefonso y Julián de Toledo, los Comentarios al Apocalipsis de Apringio de Beja y Beato de Liébana [...]". Se nós bem entendemos o historiador Fernández (1995), concluímos que o tratado de Apringio de Beja fora como obra de conjunto, um texto que ajudou a consolidar a cultura eclesiástica hispano-cristã. Será que tal afirmação não é conclusiva a respeito da importância do bispo pacense? Nós pensamos que o seja, em definitivo.

importante do Doutor da Hispania, Santo Isidoro de Sevilha. A tradição patrística de comentar, de traduzir e de disputar (lembramos das *disputationes*, eclesiásticas) toma vulto realmente com São Jerônimo. Existe um dado que nos convida a destacar o tradutor da *Vulgata*. O presbítero fez uma peregrinação à Ásia Proconsular, passando pela Gália e, naquela *prouincia*, pela *ciuitas* de Tréves, descobrindo que os celtas, ainda no século IV, falavam o mesmo dialeto por todo o Império romano, pois percebeu que os celtas conseguiam se entender por toda parte: da Gália até a Galácia. Em verdade, São Jerônimo também falava o idioma celta desse período, o que demonstra a erudição a que um eclesiástico poderia chegar. Isso foi relatado pelo historiador inglês T.G.E. Powell (1969, p.23)²⁴⁴ e por Hans Störig²⁴⁵ (1990, p.58). O período nos sugere que a celtibéria do sexto século poderia ainda falar seus próprios dialetos, especialmente na Hispania do sul, caso

²⁴⁴ Ver para esta hipótese Powell, T.G.E. **Os celtas**. Lisboa: Editorial Verbo, 1974, p.23. A citação é sobre a capacitação lingüística de São Jerônimo nestes termos: “[...] São Jerônimo refere-se aos Gálatas numa interessantíssima nota, escrita no século IV, em que relata que, além de falarem grego, tinham uma língua própria afim dos Tréveros. Ora, S. Jerônimo, que tinha viajado pela Gália romana, devia conhecer bem os Tréveros, tribo estabelecida no distrito de Trier, no Mosela. É possível que S. Jerônimo tenha ouvido uma forma de céltico mais pura entre os Tréveros do que em outros territórios mais latinizados, mais para oeste da Gália. Doutra modo, difícil se torna encontrar justificação para que tivesse mencionado essa tribo em particular, numa comparação que não podemos deixar de considerar erudita [...]”. Esta observação de Powell levanta três aspectos importantes. O primeiro deles diz respeito ao refinamento intelectual a que chegaram os patrísticos com suas preocupações lingüísticas visivelmente focadas no trabalho pastoral, como também foi a obra de Apringio de Beja. Aqui, no âmbito eclesiástico Tardio, a tradução é importante fator de disseminação do cristianismo niceno. O segundo aspeto foi para nós propagado por alguns paradigmas no que diz respeito à celticidade do mundo Tardo-Antigo que alguns historiadores teimaram dar como “morta”, desaparecida após Octavio Augusto. Não conseguimos deixar de pensar, mesmo por hipótese, que o sul da Hispania deveria estar impregnado, ainda no século VI, de permanências culturais celtibéricas. Por último, teremos então um paradoxo. Se, por um lado, dermos crédito à idéia de que a Hispania, particularmente a Lusitania, eram já parcialmente integrantes da língua latina, imaginaremos, necessariamente, uma ótima receptividade para a herança da obra de Santo Apringio de Beja. Se, por outro lado, imaginarmos outro ambiente cultural, mormente de fundo indígena, celtibero, teremos de entender que o público ao qual se dirige a obra apringiana era de uma elite, mormente de eclesiásticos de alto grau e de poucos nobres com nível educacional para as latinidades. Lembremos que quaisquer posições que tomarmos será, no mínimo, surpreendente. Os gálatas eram de etnia céltica, e foi lá na província da Ásia Menor que se descortinou o pano de fundo do Apocalipse de João, nas sete igrejas. Ver a afirmação de Störig (1990, p.58) : “[...] O território dos celtas era ainda maior [...]”.

²⁴⁵ Störig (1990, p.58) nos relata a seguinte passagem que relaciona a língua céltica e a pregação cristã pelo Império: “[...] O território lingüístico era ainda maior, pois não só são nomes celtas, o gaélico (língua dos irlandeses) e a Gália (a atual França), mas também o nome da província Galícia, no noroeste da Espanha (mas não a Galiza russo-polonesa), do mesmo modo que aquele da tribo céltica da Ásia Menor, os gálatas, encontrado no Novotestamentário [...]”. Daí entendemos o porquê da necessidade do *sermo rusticus*, do *discursus tenue*, para a pregação conventual na Hispania do sexto século. A *Asia Menor* ou *Asia Proconsular*, dos tempos de São João Evangelista, era um dos temas favoritos de Santo Apringio de Beja em seus *COMENTARII* por causa das sete igrejas listadas no Apocalipse. O bispo pacense ajudou a solidificar a impossibilidade de concebermos um Apringio de Beja como um desconhecedor dos idiomas célticos falados por todo o Império, e mesmo na Hispania, sobretudo se o concebermos como um erudito bizantino.

de *Pax Iulia*. De outra forma, o aspecto étnico somente torna a obra pastoral de Apringio de Beja mais dificultada, e de outro modo excepcional, pelo latim de qualidade que aquele escrevia, sendo um estrangeiro em uma província multicultural. Por isso, certamente, surgiu o epíteto que lhe deu Santo Isidoro de Sevilha: “*homem erudito*”. Lançaremos então três postulações para refutar o pensamento do clérigo belga quanto à suposta falta de originalidade apringiana.

A primeira refutação seria pelo estilo elegante da escrita apringiana; a segunda, pela cristologia inédita de Apringio de Beja. Assim, uma terceira refutação faremos, citando o método de catalogação dos livros apringianos, chamados pelo bibliotecário e monge copista de *Liber Apringi*, e de sua procura por toda a cristandade clerical letrada medieval hispânica. Os manuscritos unciais (da letra *Uncial*) bem como a dos próprios *COMENTARII* de Apringio de Beja, apresentam uma grafia específica da escrita do latim e do grego, utilizada a partir do século III nos pergaminhos, tanto por romanos quanto pelos bizantinos. Posteriormente, a grafia *Uncial* foi gradativamente substituída pela minúscula *carolina*, que encontramos no texto de Apringio pacense como prova da erudição do texto que defendemos, apenas em dois momentos dos *COMENTARII*. Esse estilo gráfico produzia textos em letras grandes e arredondadas, em oposição à minúscula visigótica, e era por sua grafia especial, mesmo rebuscada, visando à produção de um tipo de pergaminho adaptado ao escritor que escreveria em pena especial. Por esse motivo, se Apringio pacense escreveu em tipologia *Uncial*, ele o fez em consequência obrigatória de uma pena específica, e isso já é uma pertinente informação biográfica de nosso bispo. Foi importante para nós observar na fonte de Apringio a distribuição de letras unciais.

Fidel Fita (1902, p.373), principal comentador contemporâneo de Apringio de Beja, afirmou inclusive que a letra uncial era a mais perfeita esteticamente, e parece que estava disseminada em pleno século sexto em todo o convento pacense, mesmo na capital da província da Lusitania, *Emerita Augusta*. Por outro lado, a grafia apringiana substituída a letra “T” por uma cruz católica “(†)” para decorar os textos e os epitáfios das lápides sepulcrais de sua Sede episcopal. Com efeito, cidades também sob seu comando episcopal, como *Myrtilis* e *Pax Iulia*, difundiam tal estilística, bem como a da capital *Emerita Augusta*, também portadora das mesmas idéias estéticas e cristológicas. Este estilo, completamente pacense e emeritense, foi

uma estética hispano-católica que se alastrou por toda a posterior Idade Média. Com isso, cremos que estamos a reconstruir o tamanho e a importância de sua hermenêutica católica.

A partir da terceira e mais importante refutação que optamos, contra um Apringio de Beja narrador de uma gramática, exegese e hermenêutica obscuras, desenvolvemos outra defesa de caráter material. Apringio pacense demonstra um novo pendor ao horizonte patológico e cristológico que, como consequência, já em época medieval será imitado. Estamos falando aqui dos *COMENTARII* de Apringio de Beja e da problemática do pergaminho ter partes de escritos em tinta metálica, sobretudo prateada. Ocorreu que as letras feitas em metal (*prata*), que bem poderiam ter sido escritas com o óxido necessário para o dito efeito brilhoso na tinta. O problema da tinta prateada é coisa extremamente rara na opinião de todos os patrologistas antigos e medievais. Há na Hispania, somente no século VIII, a notícia de alguns exemplares bíblicos confeccionados em letras prateadas ou de ouro em Barcelona. A esses códices metálicos que nos referimos se dará o nome de ***Psalterium argenteum*** nos catálogos da biblioteca do Monastério de Ripoll. O próprio códice de Genádio de Astolga, do qual parece descender o nosso códice de Copenhague, é sabido que estava em uma coleção chamada de *Liber Apringi*, conjuntamente a um ***Evangelium Argenteum***. Visivelmente, os *COMENTARII* de Apringio de Beja estavam ajuntados em uma coleção escriturística decorada em prata, uma raridade para a produção escrita do sexto século.

Um problema secundário ao hábito excepcional de pratear o pergaminho se soma ao fator de a tinta prateada ter pouca durabilidade de conservação em pergaminho de couro de vitela bovina. Assim, quando os *COMENTARII* de Apringio de Beja ultrapassaram a soma de mais de quinhentos anos de idade, tempo em que a tinta de prata deveria ter naturalmente desaparecido, concluímos que o pergaminho deve ter sido penetrado por enorme quantidade de óxido de prata. A pergunta que fazemos ao monsenhor e paleógrafo do latim Roger Gryson será a seguinte: um códice secundário, sem importância para Igreja católica, repetitivo, em latim mal escrito, mereceria tal consideração por parte de copistas, bibliotecários e monastérios? Defendemos que não poderia ser possível.

É provável que o hábito da Hispania de pratear seus mais preciosos códices (em dois sentidos, econômico e patológico) tenha dado origem ao hábito de pratear ou dourar igualmente a borda das páginas dos livros bíblicos em geral.

A direção teórica que tomamos para entender porque os *COMENTARII* de Apringio de Beja puderam ter sido escritos em parte com uma tinta de prata, será decerto original. Procuramos na fonte de Apringio de Beja alguma referência ao termo dourado ou prateado escrito em latim. Não ficamos surpresos, quando descobrimos inúmeras e variadas passagens e motivos nos quais o bispo pacense fez questão de inserir metáforas em que sugeriu uma iluminação ou aparição em que o esplendor, fulgor, atrelada a tipologia da idéia de luminosidade espiritual crística²⁴⁶. Produziu esteticamente este bispo escritor, quando, se referindo a um metal, a prata, o *argentum* em latim, anunciasse que a confecção de seu pergaminho de vitela bovina, deveria ser embebida em uma pena com uma tinta da mesma cor. E esta hipótese não invalida o auxílio de um diácono copista.

O nosso raciocínio sobre o discurso do escritor de *Pax Iulia* é concreto: se afirmamos que "*a liberdade é azul*", esteticamente pode-se usar como recurso semiótico o colorir da capa ou parte da obra em azul. O mesmo caso de afirmação estética ocorreria em relação à prata e denotaria uma valorização da obra do bispo

²⁴⁶ São variadas as passagens em que o bispo pacense fez referência ao brilho divino em majestade, relacionando aos metais ouro e prata. Apringio de Beja, referindo-se ao poder de conversão do batismo, afirma em Pacensis (2003, p.97, tóp. 655): "[...] *Omnes sitientes, uenite ad aquas, et qui non habetis argentum, properat, uenite, emite et comedite* [...]". Em outro momento, Apringio de Beja afirma, em referência a uma explicação do Apocalipse, ao fato de o filho do homem (Cristo) estar vestido de poder, ou seja, comparado a um candelabro de ouro, em Pacensis (2003, p.43, tóp. 324-1,13-1.4.27): "[...] *Et in medio septem candelabrorvm avreorvm similem filio hominis vestitvm potere. In horum igitur medio, id est ecclesiarum, dominus noster Iesus Christus* [...]". E também em PACENSIS (2003, p.42, tóp. 306-1.4.23): "[...] *Et conversvs vidi septem candelabra avrea* [...]". Especificamente sobre o Evangelho, Apringio de Beja se expressa em Pacensis (2003, p.43, tóp. 330-1.4.46): "[...] *Et praecinctvm ad mamillas zona avrea. Vbera domini legis et euangelii* [...]". Dizendo ademais sobre o sangue aspergido na Paixão de Cristo, praticamente uma cópia de palavras de São Jerônimo, como assinala Roger Gryson, Apringio de Beja explica em Pacensis (2003, p.43-44, tóp. 336-339, 1.4.60): "[...] *'Zona aurea' uirtus eius est sempiterna, sanguine dominicae passionis aspersa. Zonae huius uarietas uirtutum diuersitas et numerosorum est mirabilium potentia. Item aliter: 'Zona chorus sanctorum, ut aurum per ignem probatum. Aliter: 'Zona aurea' accinctus pectori conflata conscientia et purus spiritualis sensus ita traditus est ecclesiis* [...]". Este *mirabilium* escrito por Apringio de Beja tem origem no latim *mirari*, advindo da *mirabilia*, ou seja, maravilha e a visão. Por isso, as maravilhas são visionárias em sentido lato ou metafórico. Os *mirabilia* são naturalmente coisas que o homem pode admirar com os olhos, são metáforas visíveis. Trata-se de olhar. Por isso o dourado e o prateado são *mirabilia*. Apringio de Beja infere, de outro modo, o que nos interessa mais, explicando a natureza da luminosidade do fogo de Deus, em Pacensis (2003, p.44, tóp. 355-359, 1.4.66 - 1.4.72): "[...] *Et oculi eivs velvt flamma ignis. Propter ineffabilem praescientiam iudicantis, propter ineuitabile lumen oculorum, flamma ignis non immerito nuncupator. Scriptum est enim: Deus noster ignis consumens est, id est ad liquidum iudicans et interiora perscrutans. Item aliter: oculi domini praecepta dei sunt, quae credentibus lumen ministrant, incredulis incendium; Et pedes eivs similes avricalco sicvt in camino ardenti* [...]". Continua também o bispo de *Pax Iulia* a pregação das palavras de São João em profecias a vitória da Igreja sobre os pagãos, comparando o brilho do ouro como expressão deste momento, em Pacensis (2003, p.58, tóp. 790-2.7.215): "[...] *Hoc est aurum quod promittitur ecclesia per prophetam: Pro aere afferam aurum et pro ferro argentum, pro lignis aes et pro lapidibus ferrum. Eloquium scilicet domini et euangelicam apostolicamque doctrinam aurum* [...]". O negroito é nosso.

pacense posteriormente à cristandade. O esplendor de Cristo pode também fazer sentido se representado com a tinta prateada, por causa do brilho. Importante nos dois casos foi a história da idéia de "esplendor" que o brilho da prata suscita, bem como sua aplicação material nos *COMENTARII* de Apringio de Beja, sobretudo no tópico 790 desta obra, em que o bispo pacense usa claramente tal significado, tanto cristológico quanto estético.

Pensamos que essas razões colocam o bispo escritor de *Pax Iulia* em um patamar superior, sobretudo na direção de erudição, refutando a afirmação de mero copista. Mesmo se arriscarmos levar em conta que foi uma biblioteca da Hispania que acolheu uma cópia dos *COMENTARII* e a prateou em parte, denotando de qualquer modo a consideração, a avaliação e o respeito para com os *Comentarii Liber Apocalipsis* de nosso bispo. Nosso escritor de *Pax Iulia* foi definitivamente importante para a patrologia, aquela mesma que foi lembrada por Santo Isidoro de Sevilha, São Bráulio de Zaragoza e Santo Beato de Liébana. Talvez não tenha importância infelizmente para a patrologia belgófila, belgocêntrica e belgocentrada de Roger Gryson (2003). Pareceu-nos que o clérigo belga esboçou tais comentários sobre Apringio de Beja sem conhecer todas as fontes disponíveis sobre as *difficultades materiais da produção* da obra, do que chamou *Tractatvs Fragmenta*. Não levou em consideração nem mesmo o valor monetário da escrita prateada em pergaminho palimpsesto, ponto a que deveria ter atribuído estrita atenção. Tampouco o penoso historial da Igreja hispana que caminhava a passos curtos no sexto século pode lhe explicar a produção dos *COMENTARII*.

Com efeito, ao contrário da teoria do obscurantismo/mediocridade de Apringio, concordamos com o que o historiador espanhol José Orlandis (1988, p.335) afirmou: "[...] Apringio, o bispo de Beja, autor de un Comentario al Apocalipsis, considerado por san Isidoro como el mejor de todos y que gozó de extraordinaria fama [...]".

Logo, deslocamos a questão de Apringio de Beja ser considerado um patrístico *menor*, em nosso entendimento, apenas pela problemática das historiografias exógenas à península. Estas, sem dúvida, fomentam hoje e no passado apologias às suas próprias historiografias nacionais, procurando se auto-elegerem mais importantes do que, por exemplo, a espanhola, o que é temerário e improdutivo para um pesquisador da patrística ibérica.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

"[...] Seu séquito de chefes de clã e de prelados arianos, entre os quais um certo Sunna de Mérida, <<um Godo incitado pelo demônio>>, como diz João de Biclaro, Leovigildo teria querido unificar a fé do seu reino, impondo a todos a doutrina de Ário [...]".

(Marques, Oliveira, 1993, p.70).

Não teremos, pois, uma conclusão, mas *inúmeras conclusões*. Apringio de Beja escreveu seu tratado *Comentários ao Apocalipse de João* para fazer uma apologia ao texto do Apocalipse católico, que era rejeitado pela seita ariana dos Godos da metade do sexto século na Hispania, sobretudo entre os reinados de Amalarico e Leovigildo. Com efeito, a produção em si mesma dos *COMENTARII* já era um visível afrontamento ao arianismo visigodo e ostrogodo. Para tal tarefa, usufruiu da metáfora de *Gog e Magog*, os anticristos, que eram na visão católica, os próprios Godos da seita ariana.

Pareceu-nos que o discurso simbólico imerso nas figuras de linguagem do Apocalipse tinha dois propósitos, a saber: o primeiro proporcionou a Apringio de Beja, pela erudição intrínseca ao seu texto, a capacidade de articular um discurso que diferenciou o credo niceísta de qualquer possível confusão doutrinário-dogmática em que o leitor de sua obra poderia se envolver. Afirmamos, pois, que toda mensagem visa a um receptor. Os receptores da mensagem apringiana foram os *potentes* godos das Hispanias, representados, como bem Apringio de Beja mencionou em sua obra *Comentários ao Apocalipse de João*²⁴⁷, por *Mosoch e Tubal, Gog e Magog*, que são arcanos cristológicos.

Com efeito, o texto teve como função primeira a capacidade de pregação para a ação pastoral niceísta. Admitimos que o discurso de Apringio de Beja fornecesse combustível retórico para as dioceses das Hispanias na tentativa de unificar uma possível fragmentação doutrinária frente às heresias. Foi, pois, um projeto de

²⁴⁷ Basta ver o texto do Apocalipse escrito por Apringio de Beja em Apoc. *Ex Libro septimo*, tópico - 165: [...] *Haec enim Scythiae loca sunt, unde et dicit principium capitis Mosoch et Tubal, ut Europae initium designaret, quia Mosoch Cappadociam significat, Tubal autem Hispaniam, ut in his duobus locis omnis simul Europae sinum ostenderet [...]*, que significa: "Pois estes são os lugares da Cítia do qual se diz: 'príncipe e cabeça' de Mosoc e Tubal, para que indicasse a entrada da Europa, pois, Mosoc significa a Capadócia, Tubal, porém a Hispania, para que através desses dois lugares fosse, ao mesmo tempo, incluída toda a Europa".

conquista niceísta e de condenação às mesmas fragmentações heréticas. Foi, contudo, um combate erudito, mesmo sendo pastoral à sociedade visigoda por esta haver possibilitado um espaço para as heresias. E como Apringio de Beja fundou uma escola teológica em *Pax Iulia*, garantiu-nos mais ainda o nosso postulado de uma atividade pastoral, na medida em que o nosso bispo teve alunos presbíteros que puderam certamente ler os *COMENTARII* sendo então formados intelectualmente por este tratado católico. Isso pode explicar em parte a difusão *a posteriori* dos *COMENTARII*.

Nesse caminho da esteira narrativa, sua alçada intelectual teve em seu bojo o esforço semântico apropriado para comprovar a *Verdade* de sua *interpretatio*, afirmando o Verbo como única interpretação possível da mensagem divina. Isso garantiria, pelo menos teologicamente, supremacia retórica sobre qualquer escrito priscilianista ou ariano que fosse produzido em seu tempo, por exemplo.

O segundo aspecto de seu texto foi direcionado aos *potentes* das Hispanias, em âmbito régio, pois parece que os reis viviam sem garantir a paz aos católicos ao tempo de Apringio de Beja. Era impossível dissociar, naquele período da metade do sexto século da Hispania, a cultura religiosa atrelada ao âmbito régio. Entendemos, nesse sentido, que a narrativa dos *COMENTARII* do bispo pacense poderiam fornecer um argumento de forte pregação, podendo interferir na política visigodo-ostrogoda da península, na medida em que fortalecia o catolicismo hispano-romano. São João Apóstolo poderia fornecer um material apocalíptico para os *exempla sancti*, tão salutares a uma moralização católica e a uma proposição de fidelidade hispana. Ficou, pois, claro que a função discursiva profética faz lembrar aos homens a aliança do povo com Deus, quando reis se fazem alheios a isso, promovendo guerras infundáveis (e os Godos da Hispania viviam momentos dessa envergadura) e sangrentas, ou praticando crenças pagão-heréticas. E se por um momento pensarmos sobre a informação da quebra de “contrato com Deus”, que é bíblica, fora algo muito grave do ponto de vista da dogmática niceísta, sendo quase que um atributo cultural, teremos então indicado o lugar histórico daquela mensagem.

Apringio de Beja lançou mão de uma revelação (o Apocalipse) objetivando animar a resistência, para enxergar melhor onde estavam as prioridades católicas para o reino da Hispania. Quis o bispo pacense, por meio do passado joanita, bíblico, indicar os problemas do presente para animar as cidades a continuar e resistir ao arianismo godo. Talvez, deslocando o foco da batalha do campo político e

régio para o campo cristológico católico, Apringio se sentisse à vontade em seu objetivo de aumentar dentro da Hispania a força da fé católica, apontando uma missão a que o hispano-romano parecia estar acomodado. Essa fé na resistência ao herege perseguidor foi logo iniciada nos *COMENTARII, Liber Primus*, p.39, 185-3.17, quando Apringio de Beja fez menção ao apóstolo João: "[...] *Appellet dicens: ego Iohannes frater vester et particeps in tribulatione et regno et patientia [...]*".

Essa é uma conclusão a que podemos chegar quanto ao tamanho patrístico apringiano na Hispania do sexto século, uma conclusão ligada à história do cristianismo católico.

Etnicamente, foi possível confirmar que a *nobilitas* ostrogoda era divergente em muitos aspectos da visigoda. Tal distinção é muito importante para que não façamos um uso indiscriminado do termo “*godos*” em relação às duas etnias. De fato, devemos ter critérios paralelos. Theudis foi rejeitado pelos Visigodos e Agila foi igualmente rejeitado pelos ostrogodos da Hispania. Ambos não tinham total aclamação dos *populi* hispano-romanos. Isso garantiu para nós a convicção de que os Visigodos, até Agila, não tinham controle absoluto de seu território na Hispania, localizados entre o reino Suevo, a noroeste, e o Franco, a leste, bem como do território imperial bizantino no extremo sul peninsular.

Intrínseco em sua semântica, o latim de Apringio de Beja era compatível com os recursos educacionais e gramaticais *disponíveis* no sexto século da Antigüidade Tardia cristã hispânica e mediterrânica. Seu pergaminho, no entanto, foi acalentado com esmero pelos copistas na Hispania, prateado com tinta especial, recopilado em vários pergaminhos de couro de vitela bovina, arquivado em inúmeras bibliotecas, procurado por escritores patrísticos posteriores ao bispo pacense. Isso denotou certa importância. Por esses dados de conjunto, rejeitamos, ao final de nossa tese, a postulação de Roger Gryson sobre a adjetivação de banalidade atribuída aos *COMENTARII* do bispo de Beja, pois seu tratado não precisou ser talhado em pedra de ardósia.

Paralelamente, conseguimos entender o nascimento estratégico da monarquia toledana. Pareceu-nos que esta esteve intimamente atrelada a uma descoberta dos bispos católicos que, percebendo urgentemente que a região de Toledo era segura, interiorana e despovoada, transferiram o conselho geral de bispos em tempos do Concílio de Toledo II para aquela região, a salvo posteriormente das tropas de Justiniano.

Quanto ao paradeiro da diocese de *Pax Iulia* ter quedado ou não em mãos bizantinas quando da retomada da *Provinciae Spaniae* por Justiniano, sabemos que Mertola, paróquia sufragânea de *Pax Iulia*, foi anexada. Devemos ter muito cuidado ao afirmar essa ou aquela postulação. Nós preferimos a afirmação de que *Pax Iulia* não ficou em mãos bizantinas. E fazemos isso nos socorrendo da fonte cronológica histórica disponível. Ora, se Apringio de Beja assentou sua cátedra episcopal de 531, à no mínimo 567, e se o seu bispo sucessor, *Juliano*, continuou a presidir a Sede pacense e onde também *Palmacio* assentou sua cátedra episcopal em 579, isso denotou certa tranqüilidade do ponto de vista sucessório daquela *ecclesia catholica* da Hispania. Se houvesse uma lacuna de tempo muito extensa entre os três bispados, poderíamos chegar à conclusão de que Apringio de Beja poderia ter sucumbido a uma hipotética exoneração episcopal por uma cisão bizantina, que não ocorreu visivelmente.

Dessa forma, confessamos que não vislumbramos nenhuma ruptura, bem como não observamos pelas atitudes do general bizantino *Felix Liberio* qualquer perseguição aos bispados católicos do sul da Hispania. Por outro lado, chegamos a essa conclusão porque o bispado pacense também teve como sucessor de Apringio de Beja um bispo de nome *Juliano*, que participou da cerimônia de conversão do arianismo ao catolicismo sobre o rei visigodo Recaredo, no Concílio de Toledo III, em 589, segundo Serpa (1984, p.19). Isso assegura definitivamente uma Beja sob influência política bizantina, mas, sobretudo, de uma piedade ortodoxa católica, em comunhão com o substrato católico do reino visigodo, no ano de 589 e em toda a vida de Apringio de Beja. Se entendermos que os bizantinos somente deixam a Hispania definitivamente no século sétimo, coloca-se em evidência a mesma pacífica mobilidade fronteiriça dos bispados. De outro modo, os mapas de nossa tese arrolados em anexo comprovam tal observação geográfica de *Pax Iulia*, fora do território bizantino.

De outro modo, se Apringio de Beja se encontra um pouco esquecido pela história da Hispania ou pela patrística, este bispo poderia estar sendo considerado um escritor de ortodoxia duvidosa, graças à alegoria dos números que o bispo utilizou nos *COMENTARII*. Nossa tese refuta também tal polêmica, na medida em que os números se encontram difundidos por todo o Velho Testamento, bem como no Novo Testamento, e Apringio de Beja não fez nada mais que comentar e explicar seus significados cristológicos. De outro modo, por ser um *bispo de origem bizantina*

de nascimento, Apringio de Beja não pôde ter sido convidado a participar de concílios peninsulares entre os idos de 531 a 567, pelas sedes metropolitanas da Hispania. Este problema foi, para nós, notório, como uma ausência, mormente, por este epíscopo ter carregado em si certa aura de bizantinismo. Somente tiveram liberdade de circulação em concílios peninsulares os bispos Paulo e Fidel, ambos de *Emerita Augusta* o que denota suas capacitações de episcopos metropolitanos. Relembramos que o bispo Apringio, em *Pax Iulia*, estava assentado em uma sede obediente àquela Sede metropolitana. Podemos também, considerar esta ausência de outro ponto de vista. Apringio de Beja insultou os visigodos, nomeando-os como anticrísticos, como metáforas de *Gog* e *Magog*. Como os bispados hispanos eram desejosos majoritariamente da conversão dos visigodos ao catolicismo, refutando a retomada pelo império de Justiniano, concluimos que os bispos metropolitanos o consideravam um “*bispo perigoso*”; seus *COMENTARII* foram inclusive para alguns comentadores tais como Serpa (1984, p.19), qual já nos referimos, nada mais do que uma mensagem *direta* condenatória a heresia ariana dos Godos. Os *COMENTARII* serão em nossa opinião, uma narrativa do *exterminio* apocalíptico dos hereges, e não de outra forma, um tratado em prol de uma *salvação* ou conversão dos hereges em geral.

E como depreendemos à parte das concepções prematuras de Roger Gryson, este bizantinismo apringiano perdura em crítica oportuna até mesmo na historiografia atual. O historiador espanhol García Moreno (1997), em sua obra *Prosopografía del Reino visigodo de Toledo*, nos ofereceu uma fonte neste sentido. Ademais, mesmo sabedores que somos que bispos bizantinos quais poderiam se reunir em concílios peninsulares, estes dependeriam de sumária autorização régia e metropolitana-episcopal. Com efeito, enquanto Mértola, paróquia de Beja, estava em mãos bizantinas, mormente fosse mais prudente manter o bispo Apringio assentado naquele bispado.

Foram essas as nossas conclusões. O bispo Apringio de Beja teve, pois, uma *identidade trinitária* frente à alteridade ariana. Com efeito, se os historiadores continuarem a pesquisar a voz de *Pax Iulia* expressada por Apringio de Beja localizarão sem necessidade de apologia, o homem ilustre que Santo Isidoro de Sevilha postulou bem como o tamanho exato do legado patrístico do bispo pacense. Dos seus *COMENTARII*, mesmo do postulado de sua ciência, entenderemos seu

léxico erudito, que não foi definitivamente um *sermo rusticus*. Com certeza, continuaremos futuramente atentos a este debate da nossa tese apringiana.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FONTES

AUGUSTINUS, AURELIUS. S. **Confessiones**. Leipzig (Alemanha): Sumptibus Ernesti Bredtii; 1929. (Edição alemã em texto apenas latino).

_____. **Confissões**. São Paulo: Paulus, 2008.

_____. **A Cidade de Deus**. São Paulo: Edameris, 1964.

ARISTÓTELES. **Arte Retórica e Arte Poética**. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1959.

_____. **Rhétorique - Tome Premier**. Paris: Belles Lettres, 1932.

_____. **Política**. Lisboa: Vega, 1998.

_____. **Ética a Nicômacos**. Brasília: UNB, 1997.

BÍBLIA SAGRADA. Edição Pastoral. São Paulo: Paulus, 1990.

CAESARAVGVSTANVS, Epistula 14. **Epistolario de San Braulio – Edición Crítica y Traducción**. Sevilla: L. Riesco, 1975.

CESÁREA, Eusebio de. **Historia Ecclesiastica**. Buenos Aires: Nova, 1950.

CICERÓN. **Sobre el orador**. Madrid: Gredos, 2002.

_____. **Lettres Familières - III (Livres XII - XVI)**. Paris: Librairie Garnier, 1935.

GAIUS. GAIUS - **Institutas do jurisconsulto Gaio**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2004. (Tradução do latim por J. Cretella JR.).

JUSTINIANUS, Flavius Petrus Sabbatius. **Institutas**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2004. (Tradução do latim por J. Cretella JR.).

LIÉBANA, Beato de. **Obras Completas y Complementarias - Vol. II**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004. (Comentário de Alberto de Campo Hernandez).

PACENSIS, Apringi. **Tractatvs Fragmenta**. Trunhout, Belgian: Brepols Publishers, 2003. (Comentário de Roger Gryson).

SEVILLA, Santo Isidoro de. **De Viris Illustribus**. Salamanca: Instituto Antonio de Nebrija, 1964.

_____. Historia Gothorum. In RODRÍGUEZ ALONSO, Cristóbal (Ed.). **Las historias de godos, vándalos y Suevos de Santo Isidoro de Sevilla de Sevilla: estudio, edición crítica y traducción**. Oviedo: Edicion Universidad de Oviedo, 1975.

_____. **Etimologías**. Madrid: La Editorial Nicena, 1951.

TOURS, Gregory of. **History of the Franks**. London: Penguin Classics, 1974.

VARRÓN, Marco Terencio. **De Lingua latina**. Barcelona: Anthropos Editorial del Hombre, 1990.

VIVES, José (Dirección). **Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos**. Madrid: Instituto Enrique Flórez, 1963.

BIBLIOGRAFIA GERAL

ALARCÃO, Jorge de. **Portugal Romano**. Lisboa: Verbo, 1973.

ALTANER, Bertold. **Patrologia**. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 1988.

ALVES, Fernando Delgado. **Aspectos da Arqueologia em Myrtilis**. Beja: s/e, 1956.

ANDERSON, Perry. **Passagens da Antigüidade ao feudalismo**. 5ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1998.

ARENHOEVEL, Diego. **Assim se formou a Bíblia**. São Paulo: Paulinas, 1978.

ARRESE, Miguel Cortés. **Toledo y Bizancio**. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla La Mancha, 2002.

AZEVEDO, Luiz Carlos de. **Origem e introdução da apelação no Direito Lusitano**. São Paulo: Dissertação de mestrado, apresentada na Faculdade de Direito da Universidade São Paulo, Ed. FIEO, 1976.

BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na idade média e no renascimento: o contexto de François Rabelais**. São Paulo: Annablume-Hucitec, 2002.

BARRY, William. **The Papal Monarchy**. London: Elibron Classics, 2002.

BRAUDEL, Fernand. **Escritos Sobre a História**. São Paulo: Perspectiva, 1978.

_____. **Gramática das Civilizações**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

BROWN, Peter. **O fim do mundo clássico - de Marco Aurélio a Maomé**. Lisboa: Verbo, 1972.

BOWMAN, Alan K. **Cultura Escrita e Poder no Mundo Antigo**. São Paulo: Ática, 1998.

VITELAL, J.M. Peixoto. **A moeda Sueva**. Porto: Sociedade Portuguesa de Numismática, 1997.

CÁDIZ, Luis M. de. **Historia de la literatura patristica**. Buenos Aires: Editorial Nova, 1954.

CALAFATE, Pedro. **História do Pensamento Filosófico Português**. Lisboa: Caminho, 1999.

CARCOPINO, Jérôme. **Roma no apogeu do Império**. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.

CARR, Raymond (Coord.). **História Concisa de Espanha**. Sintra: Europa-América, 2004.

CASTRO, Maria R. Valverde. **Ideologia, simbolismo y ejercicio del Poder Real em la Monarquia Visigoda: Un proceso de cambio**. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2000.

- CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.
- CHALMETA, Pedro *et al.* **Cultura y Culturas en la Historia**. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1995.
- COLLINS, John J. **The Continuum History of Apocalypticism**. New York: Continuum, 2003.
- DAHAN, Gilbert. **L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval**. Paris: Cerf, 1999.
- DE PALOL, Pedro (Col.). **Spania**. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1996.
- DEL ROIO, José Luiz. **Igreja medieval - a cristandade latina**. São Paulo: Ática, 1998.
- DEL VAL, Ursicino Domínguez. **Historia de la antigua literatura latina hispano-cristiana**. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1997.
- DELORME, Jean. **As grandes datas da Idade Média**. Sintra: Europa-América, 1986.
- DUMÉZIL, Bruno. **Les Racines chrétiennes de l'Europe: Conversion et liberté dans les royaumes barbares V^e-VIII^e siècle**. Paris: Fayard, 2005.
- DUQUOC, Christian. **Cristologia - ensaio dogmático. Vol.I**. São Paulo: Loyola, 1977.
- ECO, Umberto. **Arte e beleza na estética medieval**. Rio de Janeiro: Globo, 1989.
- EMMERSON, Richard Kenneth. **The Apocalypse in the Middle Ages**. New York: Cornell University Press, 1992.
- ESPINOSA, Fernanda. **Antologia de textos históricos medievais**. Lisboa: Sá da Costa Editora, 1981.
- FERNANDES, A. de Almeida. **Paróquias Suevas e Dioceses Visigóticas**. Viana do Castelo: Arquivo do Alto Minho, 1968.
- FRAILE, Guillermo. **Historia de la filosofía española**. Madrid: La Editorial Católica, 1972.
- FREZ, Amancio Isla *apud* VÁRIOS AUTORES. **De la Antigüedad al Medioevo. Siglos IV-VIII**. Ávila: Fundación Claudio Sánchez-Albornoz, 1993.
- FRIGHETTO, Renan. **Cultura e Poder na Antigüidade Tardia Ocidental**. Curitiba: Juruá, 2000.
- GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método. Vol. I**. Petrópolis: Vozes, 2007.
- GARCÍA MORENO, Luis A. **Prosopografía del Reino visigodo de Toledo**. León: Gráficas Celarain - Universidad de Salamanca, 1997.
- _____. **Historia de España Visigoda**. Madrid: Cátedra, 1998.

- _____. **Los judíos de la España Antigua.** Madrid: Rialp, 2005.
- JAMES, Edward. **Visigothic Spain: New Approaches.** New York: Oxford - Clarendon Press, 1980.
- JONES, A.H.M. **Le declin du monde antique.** Paris: Editions Sirey, 1970.
- LÄPPLE, Alfred. **A Bíblia hoje - Documentação de História, Geografia, Arqueologia.** 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 1981.
- LE GOFF, Jacques. **História e Memória.** 5ª ed. Campinas: Unicamp, 2003.
- LELOUP, Jean-Ives. **Apocalipse.** Petrópolis: Vozes, 2003.
- LIVERMORE, Harold. **Portugal: a traveller's history.** New York: Boydell Press, 2004.
- LOHFINK, Gerhard. **Agora entendo a Bíblia - para você entender a crítica das formas.** 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 1978.
- LOPES, Maria da Conceição. **A cidade romana de Beja. Percursos e debates em torno de Pax Iulia.** Coimbra: Universidade de Coimbra, 2002.
- LOT, Ferdinand. **O fim do Mundo Antigo e o princípio da idade Média.** Lisboa: Edições 70, 1985.
- MACIEL, M. Justino. **Antigüidade Tardia e Paleocristianismo em Portugal.** Lisboa: Colibri, 1996.
- MALET, Alberto. **La Edad Media.** Buenos Aires: Hachette, 1959.
- MAINGUENEAU, Dominique. **Novas tendências em análise do discurso.** Campinas: Pontes, 1989.
- MARLÉ, René. **Le problème théologique de l'herméneutique.** Paris: Éditions de l'Orante, 1968.
- MARQUES, Mario Gomes. **Ensaio sobre história monetária visigoda.** Porto: Sociedade Portuguesa de Numismática, 1995.
- MARQUES, A. H. de Oliveira. **Portugal: das migrações germânicas à reconquista.** Lisboa: Presença, 1993.
- _____. **Breve história de Portugal.** Lisboa: Presença, 1996.
- MATTOSO, José. **História de Portugal - Antes de Portugal. Vol.I.** Lisboa: Estampa, 1992.
- MAZZARINO, Santo. **O fim do Mundo Antigo.** São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- MOMIGLIANO, Arnaldo. **Os limites da Helenização.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.
- _____. **As raízes clássicas da historiografia moderna.** São Paulo: Edusc, 2004.
- MONDIN, Battista. **Introdução à filosofia.** São Paulo: Paulus, 1980.
- MORESCHINI, Claudio. **História da literatura cristã antiga grega e latina. Vol. 2.** São Paulo: Loyola, 2000.

MUSSET, Lucien. **Las Invasiones - las oleadas germánicas**. Barcelona: editorial Labor, 1967.

NEMO, Philippe. **O que é o Ocidente?** São Paulo: Martins Fontes, 2005.

NEPAULSINGH, Colbert I. **Towards a History of Literary Composition in Medieval**. Toronto: University of Toronto Press, 1986.

NOGUEIRA, Carlos Roberto F. **O diabo no Imaginário Cristão**. São Paulo: Ática, 1986.

NUNES, Joaquim de Silveira. **Vida, Ações e Reações dos Papas de São Pedro a Bento XVI**. São Paulo: BDG, 2007.

O' GRADY, Joan. **Heresia**. São Paulo: Mercuryo, 1994.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso**. 4ª.ed. São Paulo: Pontes, 2001.

ORLANDIS, José. **Historia del reino visigodo español**. Madrid: Rialp, 1988.

_____. **Estudios de história eclesiástica visigoda**. Pamplona: Eunsu, 1986.

_____. **Historia da Espanha Visigoda**. Madrid: Cátedra, 1998.

_____. **Historia de España** vol.4. Epoca Visigoda (409-711). Madrid: Gredos, 1987.

PAULO II, João. **O Espírito Santo na vida da Igreja e do Mundo**. São Paulo: Paulinas, 1986.

PEÑA, Pedro Bádenas de la; MARTÍN, Inmaculada Pérez. **Bizancio y la Península Ibérica. De la Antigüedad Tardía a la Edad Moderna**. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2004.

PERES, Damião. **História de Portugal**. Vol.1 Barcelos: Portucalense, 1928.

PÉREZ DE URBEL, Justo. **San Isidoro de Sevilla: Su vida, su obra y su tiempo**. Barcelona: Labor, 1945.

POWELL, T.G.E. **Os Celtas**. Lisboa: Editorial Verbo, 1974.

QUILES, Ismael. **San Isidoro de Sevilla: biografía, escritos, doctrinas**. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1945.

REINHART, Wilhelm. **Historia general del reino hispánico de los Suevos**. Madrid: Publicaciones del seminario de historia primitiva del hombre, 1952.

RICE, Tamara Talbot. **Os Citas**. Lisboa: Editorial Verbo, 1974.

RICOEUR, Paul. **O mal: um desafio à filosofia e à teologia**. São Paulo: Papirus, 1988.

RIVEROS, José Marín. **Textos Históricos del Imperio Romano hasta el siglo VIII**. Viña del Mar (Chile): Ediciones Universidad Adolfo Ibañez, s/d.

SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Claudio. **España, un enigma historico**. Madrid: Edhasa, 1973.

SANTOS, Maria José Azevedo. **Da Visigótica à Carolina: a Escrita em Portugal de 882 a 1172 - Aspectos técnicos e culturais**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian e Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, setembro de 1994.

SERPA, J. Gonçalves. **Sisenando: jovem mártir de Beja**. Évora: Eborensis, 1984.

SHERRARD, Philip. **Bizâncio**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1970.

SOUSA, Pio G. Alves de. **Patrologia galaico-lusitana**. 2ª ed. Lisboa: Universidade Nicena Editora, 2001.

SOUZA, José Antônio de C. R. de. **O Reino e o Sacerdócio**. Porto Alegre: Edpucrs, 1995.

STÖRIG, Hans Joachim. **A Aventura das Línguas - Uma História dos Idiomas do Mundo**. São Paulo: Melhoramentos, 1990.

TEJA, Ramón. **Emperadores, obispos, monjes y mujeres - protagonistas del cristianismo antiguo**. Madrid: Editorial Trotta, s/d.

TUÑÓN DE LARA, Manuel (Dir.). **Historia de España**. Tópicos II. Barcelona: Labor, 1982.

VALVERDE CASTRO, M. R. **Ideología, Simbolismo y Ejercicio del Poder Real en la Monarquía Visigoda: un Proceso de Cambio**. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2000.

VASCONCELOS, José Leite de. **Religiões da Lusitania**. 3º Vol. 2ª Ed. Vila da Maia: Casa da Moeda, 1981.

VERA, Francisco. **La cultura española medieval**. Madrid: V. Suárez, 1933.

VEYNE, Paul. (Org.) **Historia da Vida Privada**. Vol.1. São Paulo: Cia. das Letras, 2007.

_____. **Humanistas: los romanos y los demás**. In - (org.) A. Giardina. *El Hombre Romano*. Madrid: s/e, 1991.

7.3 DICIONÁRIOS, ENCICLOPÉDIAS, E ATLAS:

DICIONÁRIOS

BAUDRILLART, Alfred. **Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques**. Paris: Librairie Letouzey et Ané, 1924.

DI BERARDINO, Ângelo. **Dicionário patrístico di antichità cristiane - vol. I**. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1983.

FARIA, Ernesto. **Dicionário Escolar Latino-Português**. Rio de Janeiro: Ministério da Educação, 1967.

GLARE, P.G.W. **Oxford Latin Dictionary**. Oxford: Oxford University Press, 1996.

GRUEN, W. **Pequeno vocabulário da Bíblia**. 5ª ed. São Paulo: Paulinas, 1984.

JAPIASSÚ, Hilton. **Dicionário Básico de Filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

MATHIEU-ROSAY, Jean. **Dicionário de cristianismo**. Rio de Janeiro: Tecnoprint, 1992.

PEDRO, Aquilino de. **Dicionário de termos religiosos e afins**. São Paulo: Santuário, 1993.

ENCICLOPÉDIAS

ELWELL, Walter A. **Enciclopédia teológica cristã**. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1985.

D'AMATO, A. **Enciclopedia Cattolica**. Città del Vaticano: Ente per l'Enciclopedia cattolica e per il libro cattolico, 1951.

JACQUEMET, G. **Catholicisme - aujourd'hui demain**. Paris: Librairie Letouzey et Ané, 1955.

MARTINI, Carlo Maria. **Enciclopedia del Cristianesimo**. Novara: Officine Grafiche De Agostini, 1997.

MONTSERRAT, D. Cipriano. **Enciclopedia de la Religión Nicena**. Barcelona: Dalmau y Jover, 1950.

VÁRIOS AUTORES. **Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira**. Lisboa: Bertrand, 1980.

ATLAS

McEVEDY, Colin. **Atlas de História Medieval**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

VÁRIOS AUTORES. **Atlas de la Península Ibérica**. Madrid: CSIC, 1993.

7.4 PERIÓDICOS

CABRAL, J.M. PEIXOTO *et al.* **A Moeda Sueva - Suevic Coinage. Edição bilíngüe português - inglês**. Porto: Anexos da Revista Nummus, nº4, Publicação da Sociedade Portuguesa de Numismática, 1997.

CASTILHO, Alexandre Magno de. **Almanach de lembranças luso-brasileiro**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1858.

DUARTE, Rui Miguel. **Apsinès, Art Rhétorique. Problèmes à faux-semblant, texte établi et traduit par Michel Patillon**. Aveiro: Revista Ágora - Estudos Clássicos em Debate, nº9, Recensões e notícias bibliográficas. Departamento de Línguas e Culturas da Universidade de Aveiro, 2007.

FITA COLOMÉ, Fidel. Patrología Latina - Apringio, Obispo de Beja. **Alicante: Boletín de la Real Academia de la Historia**, tópicos XLI, Cuaderno V, p. 353-416, Noviembre, 1902.

FUENTES HINOJO, Pablo. **La obra política de Teudis y sus aportaciones a la construcción del reino visigodo de toledo (documentos)** In - Revista En la España Medieval. Nº19. Madrid: Universidad Complutense, Servicio de Publicaciones, 1996.

GARCIA, António Elias. **As moedas visigodas da Lusitânia**. Guimarães: Companhia Ed. do Minho, Separata da Revista de Guimarães, Vol. LX, Universidade do Minho, 1950.

MARTIN ARAGUZ, A., *et al.* **Pareidolia en los códices visigóticos iluminados de Beato de Liébana**. Madrid: Boletín Neurología, 2002.

MENÉNDEZ-PELAYO. **Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo**. Vol. I. Santander: Sociedad Menéndez Pelayo, 1936.

MORENO, Luis A. García. **Etnia Goda y Iglesia Hispana**. In - Revista Hispania Sacra, nº. 5. Madrid: Instituto de Historia, 2002.

RODRIGUES, Adriano Vasco. **Subsídios numismáticos para o estudo da dominação suévico-visigoda na região da Guarda**. Braga: Separata da Revista Bracara Augusta, vol.IX, 1960.

VÁRIOS AUTORES. **Historia de la Cultura Española Medioeval y Moderna**. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Historicas, Sección Española, Instituto de Historia de España, 1947.

VÁRIOS AUTORES. **Hispania Sacra**. Madrid: Instituto Enrique Flórez, Centro de Estudios Historicos, 1954.

SITES

PIO, Antonino. Itinerário de Antonino. Link do site do autor, 2006: <http://sinologia.vilabol.uol.com.br/conimbriga/introd.htm>.

Site da Universidade de Copenhague. Digitalização da página de rosto do manuscrito original de Apringio de Beja. Disponível em:

<http://mandragore.bnf.fr/jsp/switchExpert.jsp?division=Mix&desc=apringius&idDesc=10183>.

Site “Ibercronox” hospedado por Jesus de Castro Martinez, sobre a cronologia do bispado de Beja, onde é identificado um bispo de nome “Domiciano”, que segundo Martinez, seria anterior ao período de Apringio de Beja: <http://www.obispado de beja.htm>

www.diocese-beja.pt. Site hospedado por Dom Vitalino, bispo atual de Beja, sobre a cronologia do bispado de Pax Iulia.

<http://viasromanas.planetaclix.pt/index.html#castromarimbeja>

<http://flickr.com/photos/crowolf/184582365/>

ANEXOS (Cronologias, Mapas e Imagens Iconográficas)

CRONOLOGIA I: LISTA DE PAPAS QUE POSSUÍAM O TÍTULO DE “JOÃO” NO SÉCULO SEXTO DE APÓCRIFO DE BEJA

1. DE 523 - 526: **JOÃO I**,
2. DE 526 - 530: FÉLIX III,
3. DE 530 - 532: BONIFÁCIO II,
4. DE 533 - 535: **JOÃO II**,
5. DE 535 - 536: AGAPITO (OU AGAPETO),
6. DE 536 - 537: SILVÉRIO,
7. DE 537 - 555: VIGÍLIO,
8. DE 556 - 561: PELÁGIO I,
9. DE 561 - 574: **JOÃO III**.

CRONOLOGIA II: LISTA DE SUCESSÃO RÉGIA VISIGÓTICA E OSTROGÓTICA NO SÉCULO SEXTO NA HISPANIA DE APRINGIO DE BEJA

1. REINOU DE 511 - À NOVEMBRO DE 531: AMALARICO, REI *INFANTULUS* OSTROGODO, NETO DE TEODORICO, O GRANDE DA ITÁLICA
2. REINOU DE DEZEMBRO DE 531-548: THEUDIS, GENERAL E DUQUE OSTROGODO, DEPOIS REI
3. REINOU DE 548-549: THEUDISELO, GENERAL E DUQUE OSTROGODO, DEPOIS REI
4. REINOU DE 549-554: AGILA, REI VISIGODO
5. REINOU DE 554-567: ATHANAGILDO, DUQUE VISIGODO, DEPOIS REI
6. REINADO DIVIDIDO ENTRE OS DOIS FILHOS DE ATHANAGILDO: DE 567-573, SEU PRIMOGÊNITO DE NOME LIUVA - I SE TORNOU REI VISIGODO (ACLAMADO EM NARBONNE NA SEPTIMÂNIA); E O FILHO MAIS NOVO, LEOVIGILDO, QUE REINOU DE 567-586, FOI ACLAMADO ATRAVÉS DO TÍTULO DE *CONSORS REGNI* DA HISPANIA CITERIOR. TORNOU-SE O ÚNICO REI COM A MORTE DE LIUVA - I EM 573.

CRONOLOGIA III: LISTA DE SUCESSÃO EPISCOPAL EM PAX IULIA NOS SÉCULOS VI E VII²⁴⁸

1. ASSENTOU SUA CÁTEDRA EPISCOPAL DE 531-567: O BISPO APRINGIUS PACENSIS
2. ASSENTOU SUA CÁTEDRA EPISCOPAL DE 567-578: O BISPO JULIANUS
3. ASSENTOU SUA CÁTEDRA EPISCOPAL DE 579-589: O BISPO PALMATIUS
4. ASSENTOU SUA CÁTEDRA EPISCOPAL DE 589-597: O BISPO LAUFUS
5. ASSENTOU SUA CÁTEDRA EPISCOPAL DE 633-637: O BISPO MODERARIUS QUE NA DATA DE 5 DE DEZEMBRO DE 633 ASSISTIU AO CONCÍLIO DE TOLEDO - IV
6. ASSENTOU SUA CÁTEDRA EPISCOPAL DE 638-646: O BISPO TEUDEREDUS
7. ASSENTOU SUA CÁTEDRA EPISCOPAL DE 651-666: O BISPO ADEODATUS, QUE ASSISTIU AO CONCÍLIO DE TOLEDO - VIII EM 653
8. ASSENTOU SUA CÁTEDRA EPISCOPAL DE 667-693: O BISPO IOHANNES, O PRELADO
9. ASSENTOU SUA CÁTEDRA EPISCOPAL DE 694-754: O BISPO ISIDORUS PACENSIS, AUTOR DE UMA CRÔNICA DA INVASÃO ISLÂMICA

²⁴⁸ Cronologia compilada com o auxílio da obra GARCÍA MORENO, Luis A. **Prosopografía del Reino visigodo de Toledo**. León: Gráficas Celarayn - Universidad de Salamanca, 1997, p.184, bem como da obra VASCONCELOS, José Leite de. **Religiões da Lusitania**. 3º Vol. Vila da Maia: Casa da Moeda, 1981, p.547.

CRONOLOGIA IV: LISTA DE SUCESSÃO RÉGIA SUEVA EM FINAIS DO SÉCULO V E PRINCÍPIOS DO SECULO VI NA HISPANIA DE APRINGIO DE BEJA

1. REINOU DE 466-?: VEREMUNDO
2. REINOU DE ?-?: RÉQUILA
3. REINOU DE ?-?: TEODEMUNDO
4. REINOU DE ?-?: HERMENERICO
5. REINOU DE ?-550: RICILIANO
6. REINOU DE 550-559: CARRIARICO
7. REINOU DE 559-561: ARIAMIRO
8. REINOU DE 562-569: TEODEMIRO
9. REINOU DE 569-582: MIRO
10. REINOU DE 582-585: EBORICO
11. REINOU DE 585-?: AUDECA, USURPADOR
12. REINOU DE 585-?: MALARICO, RESTAURADOR

MAPA I: SITUAÇÃO GEOPOLÍTICA DE PAX IULIA À ÉPOCA DA NOMEAÇÃO COMO SEDE EPISCOPAL ENTRE 531 E 538



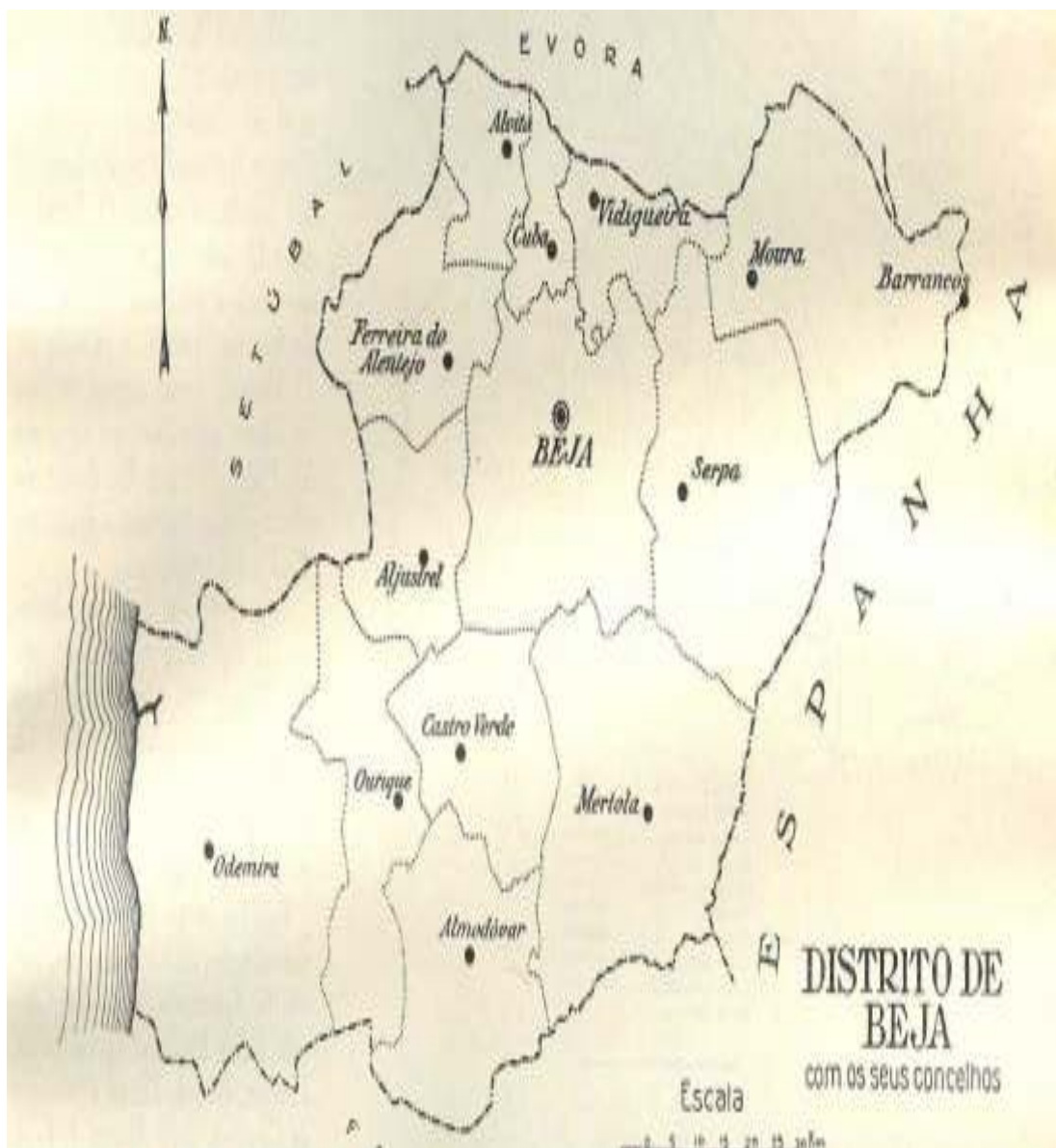
Adaptado do Atlas de la Península Ibérica. Madrid: CSIC, 1993, p. 81

MAPA II: DISTÂNCIA GEOGRÁFICA DE *PAX IULIA* EM À RELAÇÃO *MIRTLIS*, *PAX AUGUSTA*, *EMERITA AUGUSTA* E *HISPALIS*



Adaptado do Atlas de la Península Ibérica. Madrid: CSIC, 1993, p. 81

MAPA III: LOCALIZAÇÃO DE BEJA (PAX IULIA) ATUAL E OUTRAS LOCALIDADES CITADAS NA TESE



Fonte: Vários Autores. Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira. Lisboa: Bertrand, 1980, p. 449.

MAPA IV: TERRITÓRIO APROXIMADO CONQUISTADO POR JUSTINIANO A PARTIR DE 553



Adaptado do Atlas de la Península Ibérica. Madrid: CSIC, 1993, p.81

MAPA V: VIAS ROMANAS QUE FAZIAM A INTEGRAÇÃO ENTRE *EMERITA AUGUA*, *PAX IULIA* E *MYRTILIS*



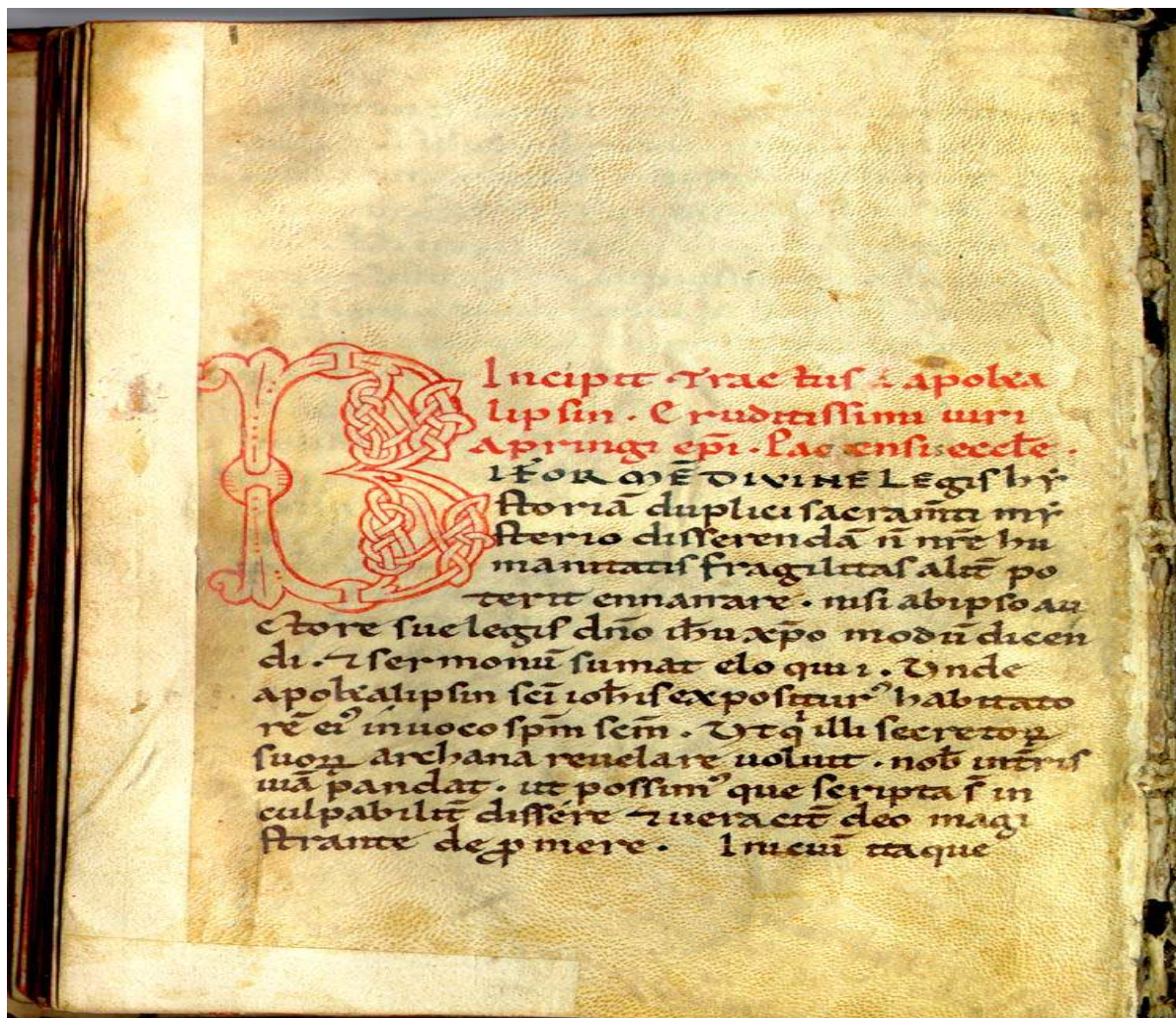
Adaptado do Atlas de la Península Ibérica. Madrid: CSIC, 1993, p. 69

MAPA VI: TERRITÓRIO APROXIMADO ORIGINAL DOS POVOS CITAS NO SÉCULO II d.C. MAS QUE TEOLÓGICAMENTE ERA ATRIBUÍDO AOS GODOS



Fonte: http://commons.wikimedia.org/wiki/Image:Scythia-Parthia_100_BC.png

IMAGEM I: Lamina fotográfica do pergaminho do Tratado de Apringio de Beja de origem Barcelonense com armazenamento Legal conservada na Bibliotheca Arnagnaeanaeana do Instituto de Copenhagen, Dinamarca



Fotolito do manuscrito original de Apringio de Beja. Fonte: Kobenhavn, det Amamagnaeaneske Institut, Amamagnaeaneske Legal 1927 AM - 795, fol. 24V-97V-s.XH

IMAGEM II: ITINERÁRIO DO IMPERADOR ROMANO ANTONINO PIO ONDE FIGURA AS DISTÂNCIAS ENTRE PAX IULIA E OUTRAS CIDADES DO IMPÉRIO

20		Wess.		Wess.	
423, 6	Item per loca maritima a Bracara			427, 1	Fines m. p. XX
7	Asturicam usque:			2	Arucii m. p. XXV
8	Aquis Celenis	m. p. CLXV		3	Pace Iulia m. p. XXX.
424, 1	Vico Spacorum	stadia CXC		22	
2	Ad Duos Pontes	stadia CL		431, 4	Item ab Esuri per compendium Pace
3	Glandimiro	stadia CLXXX		5	Iulia m. p. LXXXVI:
4	Atricondo	m. p. XXII		6	Myrtili m. p. XL
5	Brigantium	m. p. XXX		7	Pace Iulia m. p. XXXVI.
6	Caranico	m. p. XVIII		23	
7	Luco Augusti	m. p. XVII		8	Item ab ostio fluminis Anae Emeri-
425, 1	Timalino	m. p. XXII		9	tam usque m. p. CCCXIII:
2	Ponte Neviae	m. p. XII		10	Praesidio m. p. XXVIII
3	Uttaris	m. p. XX		11	Ad Rubras m. p. XXVIII
4	Bergido	m. p. XVI		12	Onoba m. p. XXVIII
5	Asturica	m. p. L.		432, 1	Ilipula m. p. XXX
21				2	Tucci m. p. XXII
6	Item de Esuri Pace Iulia	m. p. CCLXVII,		3	Italica m. p. XVIII
		sic:		4	Monte Mariorum m. p. XLVI
426, 1	Balsa	m. p. XXVIII		5	Curica m. p. XLVIII
2	Ossonoba	m. p. XVI		6	Contributa m. p. XXIII
3	Aranni	m. p. LX		7	Perceiana m. p. XX
4	Salacia	m. p. XXXV		8	Emerita m. p. XXIII.
5	Eboram	m. p. XLIII			
6	Serpa	m. p. XIII			

Notas críticas

Conjeturas de Cuntz

D(431, 6—9 om.) LBRC 423, 6 post 423, 5 in manus 1, ut videtur, vestigiis X mil pm CCVII manus saec. XVI. L item — maritima evanuerunt D bragara D 7 asturica D m. p. et summa desunt D cf. ad 423, 6 L m. p. CCVII B 8 a-uis celfere 12] D m. p.] perit praeter lineam curvam ante numerum, quae quin litterae p fuerit dubium non est D stadia L 424, 1 uicos pacorum D stad. item 424, 2 et 3 D CXXV D 3 grandimiro L 4 trigondo L X[4] D 5 brigantium D 6 Caranico D 7 Luco Augusti D 425, 1 [fere 2]n(m aut n)alino D 2 Ponte Neviae D 3 Uttaris D 4 Bergido D 5 Asturica D 6 Esuri 1, esuri 2 L CCLXXVII L B X minus in marg. L 426, 4 scalacia D sarapia L 5 LXIII D 427, 1 fine D 2 aracci D 3 paci D XXXVI D 431, 4 et 5 paene evanuerunt; cerno adhuc i(initio) [fere 10]per compen D 6—9 om. D 8 ostio B hostio R ostio C ani B 9 B II minus in marg. L hic B II minus sunt in marg. B 10 praesidio D XXIII L 11 XXVII L 432, 1 ilipula L 4 monte om. D marior. D 5 curiga L curica B XLVIII D 6 XVIII D 7 percefana D 8 XVIII D

423, 7 fere CCCXXXI praeter stadia. Summa CCVII LB, quae singulos numeros 424, 4—425, 5 aequat, archetypo tribui nequit, quia confecta est, postquam 423, 8 stadia milium locum occupaverunt. 8 XCVIII 424, 6—7 fere LX 425, 6 versus 426, 6—427, 2, viae a Pace Iulia orientem versus ducentis pars, falso, ut videtur, hic inserti sunt. Quibus post 427, 3 positus, sunt ab Esuri — Pace fere CCXXXIII, a Pace — Arucii fere LXI. Numeri collecti CCLXVII efficiunt. Summam CCLXXVII L ex CCLXVII B corruptam puto. 426, 1 fere XIII 3—4 fere CXV 6 fere XVI (a Pace). 427, 3 fere XLV (ab Eboram). 431, 9 fere CCCIII. Numeri collecti: CCCXIII. 432, 1 Ilipula fere XX 5 Curiga

Fonte: Site - <http://viasromanas.planetaclix.pt/index.html#castromarimbeja>

IMAGEM III: LAMINA FOTOGRÁFICA DE ILUMINURA DO APOCALIPSE DE BEATO DE LIÉBANA ARMAZENADA NA BIBLIOTECA DE PARIS ONDE APRINGIO DE BEJA SE ENCONTRA REPRESENTADO



Fonte: Lamina fotográfica da Iluminura do Apocalipse de Beato de Liébana armazenado na Biblioteca de Paris onde Apringio de Beja se encontra representado. Apringio de Beja é o terceiro eclesiasta na segunda fileira embaixo. Beato de Liébana lhe nomeu em latim tardio, *ABRINGIUS*. Biblioteca de Paris. Biblioteca digital.

**IMAGEM IV: FÍBULA VISIGÓTICA DA HISPANIA DO SEXTO SÉCULO
APRINGIANO COM MOTIVO DE ÁGUIA**



Fonte: <http://flickr.com/photos/crowolf/184582365/>

IMAGEM V: ÁGUIA DE OURO EM ESTILO CITA COM INCRUSTAÇÕES, SEMELHANTE AS FÍBULAS DE ÁGUIA VISIGÓTICAS. FOI ENCONTRADA EM UMA ESCAVAÇÃO NO TESOURO DE PETROASA, ATUAL ROMÊNIA. PERÍODO SÁRMATO-GÓTICO. SÉCULOS V-VIII D.C.



Fonte: RICE, Tamara Talbot. Os Citas. Lisboa: Editorial Verbo, 1974, p. 244.